17 eme Année No. 814 — Lundi — 7 — 2 — 1949

الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH

Revue Hebdomadaire Litteraire Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الإدارة
دار الرسالة بشارع السلطان حسين
رقم ٨١ — عابدين — القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

بدل الاشتراك عن سنة
١٠٠ في مصر والسودان
١٥٠ في سائر الممالك الأخرى
ثمن العدد ٢٠ مليما

الإعلانات
يتفق عليها مع الإدارة

العـــدد ٨١٤ « القاهرة في يوم الاثنين ٩ ربيع الآخر سنة ١٣٦٨ — ٧ فبراير سنة ١٩٤٩ » السنة السابعة عشرة

قروية فيلســـوفة

— ٢ —

قالت أم عامر — والمعنى لها واللفظ لي — : نشأت كما تنشأ القرويات الفقيرات، على التلول كالدجاج وأنا طفلة، وبين الحقول كالذئاب وأنا صبية. آكل الجشب وأستمرئه، وأشرب الكدر وأستسيغه، وألبس الخشن وأستلينه، وأفترش المدر وأستوطئه، وأعالج الصعب وأستسهله. والذي أحلى المر في فمي، وجمل القبيح في عيني، وألان الغليظ لجانبي، صحةٌ كصحة الظبي الشادن لم تجنح يوماً لراحة ولم تحتج أبداً إلى دواء؛ ومرانة على عنف الطبيعة لا تفرّق طاقتها بين صبح ومساء ولا بين صيف وشتاء؛ ونفس راضية تقنع بميسور العيش وتخضع لمكتوب القضاء... فأنا أشارك أمي في عمل البيت ولا تستثن غير الكانون، وأعاون أبي في شغل الغيط ولا تستثن غير المحراث. وفي الفترات القصيرة القليلة بين عمل وعمل، يجدونني في الحارات أمرح أو في القنوات أصيد...

أذكر أني كنت ذات يوم جالسة على حافة الجدول المنساب أتندى أنا وأختي الصغيرة على خوان من النجيل، رأيت ابنة الباشا مالك الأرض وسيد الناس مقبلة، يقدُمها كلبها الذئبي الضخم، ويتبعها خادمها النوبي النحيل، وفي يدها شمس تطويه على قصبته وتنشره. وابنة الباشا صبية لا تجاوز العاشرة، فهي في مثل سني، تقيم طول عامها في المدرسة بالقاهرة، فلا تُلمّ بالريف إلا أياماً في أوائل الخريف... أقبلتْ حتى وقفت بإزائي وحيّت ثم ألقت شمسها في الماء وجعلت تنظر إليه وتنظر إليّ... فدعوتها إلى الطعام على عادتنا، فشكرت واعتذرت ثم قالت وهي تبتسم:

أنآكلين الحشيش كالبهائم؟

فقلت لها: ليس هذا حشيشاً، وإنما هو بقلة من أحرار البقول نسميها السريس؛ وأنا آكله ليخفف من ملوحة المش ويكسر من حرارة البصل.

فقالت وهي تمط شفتيها الرقيقتين: ولكن اللحم خير منه

فقلت لها: نعم خير منه؛ ولكن موسمه لم يحن بعد.

فنظرت إليّ نظرة المتعجب المهتم وقالت:

موسمه! وهل للحم موسم؟

فأجبتها: نعم، إن للحم مواسم خمسة لا نأكله إلا فيها: نصف شعبان، وأول رمضان، والعيد الصغير، والعيد الكبير، وليلة عاشوراء. فقالت: وماذا تأكلون بقية العام؟

فقلت: نأكل الحبوب والبقول واللبن الرائب والجبن الأريش والمش المعتّق... فبدت على قسماتها الجميلة مخايل الشك في قولي، وهمّت أن تقول شيئاً لولا أن رأت خمّاز الشمس يغطس ويعوم فشغلت به، وبجذبت الشمس من الماء، فإذا به

يملن بشارة في حجم كفها الصغيرة، فاستطارها الفرح، وهزها النجاح، وأخرجت الشص من فم السمكة المضطربة وناولتها الخادم، وأرادت أن تطعمه فلم تجد طُعماً، فسألتني: من أين يأتون بالثعابين الصغيرة؟ فقلت لها وقد فهمت أنها تريد تلك الديدان الطويلة الحمر التي تعيش في الطين: أنا آتيك ببعضها. ثم حفرت بجانب القناة وأخرجت لها من باطن الحفرة قطعة من الطين وأريتها كيف يجول في أحشائها الدود، فابتهجت لذلك ابتهاجاً شديداً. ومن ذلك اليوم وصلني بها سبب من الأنس والعطف، فكانت كلما زارت القرية افتقدتني وطلبتني، فيرسلني إليها أهلي فخورين مسرورين، فألقاها في حديقة القصر، أو في ساحة الجرن، فنعدو على مخضوضر النبات، أو نرتجح على فروع الشجر، أو نصطاد على حوافي الماء، أو نستبق على ظهور الجُسُر، أو نتهادى على مماشي الحقول، وقدرتي على كل أولئك فوق قدرتها، وكلي أعلى من كلها؛ فأنا أنشأوها في العدْو، وأمهرها في الارتجاح، وأكثرها في الصيد، وأسبقها في الرهان، وأحلها في اجتياز الواحل، وآخذ بيدها في تخطي الحفَر، وهي ترى ذلك كله فتعجب وتقول:

كيف تستطيعين ما لا أستطيع وأنت لا تطعمين اللحم، ولا تأكلين الفاكهة، ولا تذوقين الشكولاتة؟

فأقول لها: إن الله يعطينا القوة لأنه خلقنا للعمل، ويعطيكم الثروة لأنه خلقكم للانفاق!

وترعرعت سيدتي «جهان» وشبّت، فانقطعت عن حياة المدرسة واتصلت بحياة القرية، فكنت عندها في منزلة بين الصديقة والخادمة؛ أقضي معها آخر النهار في حديقتها، أو أول الليل في غرفتها، أطرفها بأخبار القرية، وأطربها بأغاني الريف، وأنا أراها كل يوم تفتر وتضعف وتذوي، وهي تراني كل ليلة أنشط وأقوى وأنتعش، فيشتد عجبها، وتزداد حيرتها، وتحاول أن تعرف الأسباب التي جعلتني قوية على الفاقة والحرمان والكد، وجعلتها ضعيفة على الغنى والسرف والرفاهة.

فمن هذه المحاولات أنها طلبت مني أن آتيها خفية بوجبة من المش والبصل والسريس وخبز الذرة، ولم يكن في الأرض سريس يومئذ، فاستبدلت به الحلوم وجئت بما طلبت، وكانت تنتظرني وحدها في كشك الحديقة. فلما وضعت بين يديها ما حملتُ نظرت إليه نظر الهائب، وأقبلت عليه إقبال المضطر، واقتطعت من الرغيف لقمة وغمستها في المش ووضعتها في فمها، فلم تكد تذوقها حتى كرَّشت من وجهها، وغاوصت من عينيها، كما تفعل الفتاة الساذجة إذا أكرهها الطبيب على جرعة من الكنياك، ثم تحاملت على نفسها فأساغت من الطعام بضع لقيمات، ثم تقززت عنه وقالت في اشمئزاز وتكرُّه:

كيف تعيشون على هذا وإن مذاق بعضه لأليم وإن مذاق بعضه لتافه؟

فقلت لها: ياسيدتي، لقد أتيتك بطعامي ولم آتك بشهوتي، ولو أتيتك بشهوتي لاحتجت أيضاً إلى معدتي.

واعتلت صحة الآنسة جهان من سأم الراحة ومعاناة الترف، فقلّبوها بين المصايف والمشاتي، ونقلوها بين الجبال والأبحر، وعرضوها على طب مصر وطب أوربا، حتى شبا وجهها، ونضر عودها، وثاب إليها جسمها، فزوجوها من أحد الباشوات القارونيين فلم تجد عنده أكثر مما وجدت عند أبيها. نعم، وجدت لذتين لم تجدهما من قبل: متعة الزوج وفرحة الولد؛ ولكنهما لذتان شائعتان بين الإنسان والحيوان تجدهما كل زوجة تحب وكل والدة تلد. وها هي ذي قد بلغت الغاية في الثراء الضخم والجاه العريض، أبوها باشا وأخوها باشا وزوجها باشا وابنها باشا، وكل أولئك لم يعصمها من السكر والروماتزم والكباد والسمن والرهل والأرق، فلا تأكل إلا أقل الأكل، ولا تنام إلا أيسر النوم، ولا تتحرك إلا أثقل الحركة. وها أنا ذي لا أنفكّ على الحال التي كنت عليها: أبي فقير وزوجي ضرير وابني الأول خفير وابني الثاني أجير. ومع ذلك لا أزال شابة على رغم السنين، قوية على رغم العمل، صحيحة على رغم النصَب، سعيدة على رغم الفقر، أدبر أسرتي ككل سيدة، وأصيب لذتي ككل حرة، وأرضى قسمتي ككل مسلمة ... وما أظن سيدتي جهان تكره أن أكون أنا في ثروتها وأن تكون هي في صحتي، أليس كذلك يا سيدي؟

فقلت لها وأنا معجب بمنطقها وبيانها: بلى كذلك يا أم عامر! وإن لله في ذلك حكمة، إن صحة الفقراء تعويض من ثروة الأغنياء، وإن السعادة من عند الله يمنحها من يشاء ويمنعها من يشاء!

احمد حسن الزيات

من آفات هـــذه المدنية

لصاحب العزة الدكتور عبد الوهاب عزام بك

نحن اليوم في مدنية عجيبة لم يعرفها تاريخ العالم من قبل . هي مدنية تسيطر عليها الآلات الدائرة والسائرة في البر والبحر والجو ، وقد اهتدت هذه المدنية إلى كشف أسرار الطبيعة فطوت المسافات وجمعت أطراف العالم . فاليوم يستمع المستمع في القاهرة — مثلا — إلى متحدث أو مغن في أقصى الأرض ، أمريكا أو استراليا ، كما يستمع إلى جليسه . ويكلم من هو في أبعد البلاد كما يكلم القريب منه الذي يبصره ويسمعه .

وكل هذه الأعاجيب من الآلات السائرة والطائرة والجهازات الناقلة الأصوات الملغية المسافات — كل هذه يسخرها الإنسان لمقاصده ، ولكنها هي كذلك تسخر الإنسان وتذهب بكثير من سعادته وسلامته وسكونه وراحته . وإن ترك أمرها فوضى عاش الإنسان بها شقياً . لا أتحدث في تسخير هذه الآلات للحرب والقتل وما إليهما ؛ ولا أذكر ما لقيه العالم من شرها وضرها وفظاعتها وأهوالها ، ولكن أقصد إلى أمر واحد أقصر عليه الحديث وهو أمر يبدو يسيراً ، أو يخفى خطره وأثره ، وهو عند التفكير عظيم خطير ، أعني راحة الإنسان وسكونه في ضوضاء هذه المدنية التي لا تفرق بين بعيد وقريب ، ولا تميز بين نهار وليل . الإنسان في شقاء ظاهر وخفي من هذه المدنية ، مسلوب أحب الأمور إليه وألزمها له : الراحة والسكون والدعة والطمأنينة ، والحرية في تصريف وقته ، والاختيار في ترتيب أعماله على الأوقات .

أحسب أن كثيراً مما يصيب الناس في أجسامهم وأنفسهم من علل ، وكثيراً مما يقع في أقوالهم وأفعالهم من زلل ، يرجع إلى هذا الداء الدخيل — إلى قلق الإنسان وتعبه واضطرابه في ضوضاء هذه المدنية شاعراً أو غير شاعر .

وقد حدثني أحد الأطباء أن أمراضاً كانت نادرة في العصور الماضية فشت اليوم بين الناس بالجهد الجثماني والنفساني الذي تكلفهم به المعيشة في العصر الحاضر .

والناس في هذا الأمر يختلف حظهم من التعب والنكد على اختلاف نفوسهم وثقافتهم وأعمالهم ، فمنهم من ينطلق في هذه الضوضاء صائحاً مصفقاً مسروراً لا يقدر أثرها في نفسه وجنايتها عليه . ومنهم من يسأم ويبرم ويشقى قليلا . ومنهم من هو أكثر نصيباً من الشقاء وهو رجل الفكر ، فهو يشقى بها على قدر احتياجه إلى الهدوء والسكون ليعمل ويفكر ثم يستريح من عناء العمل والفكر .

ولعل شر ما يبتلى به الإنسان في راحته وسكونه هذه الجاهر (الميكروفونات) التي تضاعف هذه الضوضاء كأن الإنسان لم يكفه ما يحيط به من جلبة وصخب فهو يزيدهما أضعافا بالمجاهر ليعيش في أفظع من الضوضاء الطبيعية وهو منها في شر مستطير .

وهذه الذبذبات المسلطة على خلق الله بالليل والنهار ، تحرمهم القرار ، وتمنعهم السكون ؛ هي إحدى آفات هذه المدنية ، ومن أضرها بالإنسان — إن لم يحسن الإنسان تدبيرها — هذا المذياع آلة عجيبة خطيرة تسمع كل ما في العالم من أصوات ، وتأخذ منها ما شاءت أو ما شاء صاحبها . ففي سلطانها كل الأصوات الذاعة في العالم . فتمثل إنساناً جاهلا أحمق يعطى هذه القوة ، ويمكن من هذه المعجزة ، يستطيع متى شاء أن يسلط على جيرانه ما يشاء من أصوات العالم مجهوراً بها مدوية . وهذه آلة يسيرة ، وتسيرها الملء والصنع يسراً ورخصاً . فكل عاقل وأحمق وعالم وجاهل وغني وفقير يستطيع أن يسيطر على الناس بهذه الآلة فيحرمهم الدعة والقرار ، وينغص مضاجعهم بالليل والنهار ، ويصير بلاء مسلطاً لا حيلة فيه ولا مفر منه ولا قدرة عليه .

تمثل إنسان هذا العصر ، هذا المخلوق البائس الذي يعيش في المدن — تمثله في النهار يسير في خطر من الترامات والسيارات وما إليها ، وقد صبت على رأسه أصوات المنبهات والمخدرات والزامرات والصافرات على اختلاف الأصوات والنغمات ، فهو يمشي في خطر أن يداس بهذا السيل المستمر من العجلات ، وينبه إلى هذا الخطر أن نفع التنبيه بهذه المنبهات المفزعة التي تعلو في رفع الصوت لتسمع السابلة وسط هذه الضوضاء الفظيعة ، وتتنافس في رفع الصوت ليمتاز صوت كل واحدة من الأخرى . والإنسان المسكين يخطو مرة ويقف أخرى وينظر أمامه حيناً وحيناً وراءه وعن يمينه وشماله .

إن هذا البلاء عظيم يحتمله الناس بما اعتادوه وألفوه ، وبما استكانوا له واستذلوا وصبروا عليه يأساً من الابتعاد عنه والخروج منه .

وهذا الإنسان البائس يرجع إلى داره مكدوداً — ولا أقول يرجع إلى مسكنه فليس هنا سكون — والدور فى المدن متزاحمة متلاصقة ذات طبقات كثيرة فيسلط عليه تاجر من أهل الحى مثلا مجهراً يعلن به عن بضاعته .

وأشهد لقد سمعت أكثر من مرة إعـلان تاجر عن سلعه بمجهر ، يسخر قارئا يقرأ القرآن الكريم حيناً ، ثم مناديا ينادى فى الناس بما عنده من جبن وزبد وزيتون وغيرها .

وقد سألت أين هذا البلاء المبين فقيل بعيد جداً . فقلت هذا ما يصيب البعيدين منه فكيف بالقريبين ! تساءلت أليس فى البلد قانون ؟ أليس لقوانينها سلطان ؟ ألا يشعر الناس بما هم فيه من شقاء ؟ ألا يعربون عن شعورهم ؟ ألا يثورون على هذا العذاب المسلط ويعملوا على الخلاص منه ؟

وقد أدخل التجار من حيث لا يشعر الناس بدعة هذه المجاهر فى الحفلات ولا سيما فى المـآتم . فترى جمعاً فى سرادق يسمعه ويتعداه صوت متكلم أو قارىء أو مطرب ؛ ولـكن البدعة التى استحكمت سريعاً تقضى باتخاذ المجهر فيسلط هـذا البلاء على الدانى والقاصى من خلق الله . وربمـا يستمر ساعات متوالية فلا يستطيع الإنسـان أن يستريح أو ينام أو يقرأ أو يكتب . فأى شر أكبر من هذا ؟

وقد سمعت مرة صوتاً عظيماً يسمع على بعد أميال فنظرت فإذا جماعة قد وسـعتهم حجرة واحدة وقد وضعوا مجهراً خارج الحجرة وأرادوا أن يتصدقوا على الناس بإشراكهم فيما يسمعون ، والصدقة خير ما كان أعم وأشمل ، فليرفع هذا المجهر ماوسعه الجهر والتبليغ . وأما من يضيق بهـذا الصوت فلا وزن له عند الله ولا عند الناس ؛ إن ضاق بصوت القرآن فلا دين له . وإن ضاق بالغناء فلا شعور له .

وسمعت مرة صوتاً عالياً مدويا فى شارع من شوارع القاهرة التجارية المزدحمة وفهمت مما سمعت حفلة لعيد ميلاد طفلة ، والخطباء يتبارون فى التهنئة . وعرفت أن أبا الطفلة لم يولد له منذ سنين . ولهـذا كان الاحتفال وتبارى الخطباء . هذا يسمعه السابلة فى شارع من الشوارع المكتظة التى لها من ضوضائها ما يغنيها عن كل ضوضاء .

ثم تمثل هذا الرجل المكدود الذى تتناوبه أصوات السابلة فى الطريق يأوى إلى داره يلتمس الراحة ليلا — ودع راحة النهار — فإذا جيرانه قد فرغوا من أعمالهم ومن طعامهم وجلسوا إلى المذياع ، وتنافسوا فى الجهر بما يذاع ، إما رغبة فى الصوت الرفيع ، وإما إعجاباً بالغناء أو القصة ، وإما تصدقا على الجيران المحرومين من هذه النعمة. فيرسلون أصواتاً تسمع على أميال ، وقد يكون المستمع واحداً أو اثنين أو فئة قليـلة ، ومحطة الإذاعة أصلحها الله تعين هؤلاء السفهاء على إقلاق الناس وإزعاجهم وتـكدير صفوهم وتنغيص عيشهم ، والحيلولة بينهم وبين ما يريدون من استراحة أو عمل بمـا تمد هؤلاء السفهاء به من أغان وأقوال يرغب فيها الجهلة ويرغب فيها العلماء ويحبها السفهاء ويكرهها الحـكماء . ثم تمد لهم الإذاعة فى صحبتهم بإذاعة حفلة غناء تدوم ساعات ، أو نقل قصة تمثيل إلى ما بعد منتصف الليـل بساعة أو أكثر أى إلى ما قبل الفجر بساعتين فى الصيف .

ولو أن القائمين على الإذاعة فكروا فيما يصيب الناس من هذه الإذاعة لأقلوا منها وجعلوا لها حداً لا تتجاوزه .

ما حاجة الناس إلى إذاعات بعد منتصف الليل؟ بل ما حاجتهم إلى إذاعة بعد العاشرة ؟ ألا يفكر القوام على الإذاعة فى سـوء تصرف الناس بهذه الآلات التى صار ضرها أكثر من نفعها ، وإثمها يربو على لذتها ؟ ينبغى أن تعرف أخلاق جمهورنا وعاداتهم حين توضع برامج الإذاعة .

ثم لماذا لا تستعمل الإذاعة فى تعليم الناس حسن الاستعمال وحسن الاستماع ؟ لماذا لا يذاع على الناس كل أسبوع تحذير من الجهر بالإذاعة وإيذاء الناس بها ، ويعرف الناس بالترغيب والترهيب ما يجب عليهم لينتفعوا بمـا يسمعون أو يلهوا بما يذاع عليهم ، فى غير إخلال براحة الناس ، ولا جناية على من لا يريد أن يستمع ومن أحوج إلى إمضاء وقته بالتفكير والعمل ، أو الراحة .

ثم أين قوانين الحـكومات لتحمى الناس من هذا الشر الذى يزداد كل يوم ذيوعاً وإيذاء وإضراراً . أين وزارة الشـئون الاجتماعية لتفكر فى هـذا الأمر وتروّى فيه وتصف له دواءه بالنصيحة أو بالعقاب .

إن الأمر خطير كل الخطورة ، وأثره فى معيشتنا وفى أحوالنا النفسية بعيد . فليتعاون الناس على درء هذا الشر الذى لا يحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم ...

عبد الوهاب عزام

قصــــــــة

قصتي يا قوم قصة   صارت الظبية لصة !

للأســـتاذ نقولا الحداد

تزوَّد السيد ف . م بمئة ألف جنيه دولارات واسترلينيات وليرات إيطالية الخ ، ومضى إلى معامل سكودا في تشكوسلوفاكيا فابتاع من أدوات التدمير والهلاك ما ثمنه ٧٥ ألف جنيه ، وأخذ فاتورة بمئة ألف !

ثم شحن البضاعة في باخرة تمخر نهر الدانوب . وكان على الباخرة أن تقف في تريستا لكي تفرغ وسقا وتحمل وسقا آخر

ثم استقل طائرة إلى تريستا وانتظر هناك ثلاثة أيام دون أن تصل الباخرة ، فلما استخبر عنها مكتب وكالة الباخرة علم أنها أصيبت بقنبلة من ناحية مجهولة فاخترقتها وتعطلت ولم يسعها إلا أن تجنح بميناء تريستا . وقد دخلها الماء وابتلت البضائع . فحمل السيد ف . م يستخرج بضاعته الجهنمية من الباخرة ويجففها ويهيئ ما لم يتلف منها للشحن . وبقي هناك بضعة أيام مشغولاً بهذا العمل المضني .

وفي ذات يوم بينما كان يتغدى في مطعم فاخر زاخر بالآكلين إذ وقفت أمامه حسناء والتمست منه أن يأذن لها بالجلوس إلى مائدته إذ لم تجد مائدة خالية تجلس إليها . فرحب بها . ولم تنته فترة الغداء حتى صارا معرفتين ، ثم صارا صديقين . والتقيا مساء في حانة زاهرة باهرة زاخرة بالخمار والراقصين والراقصات . ولم يخرجا من الملهى إلا عاشقين متعانقين .

وقد علم صاحبنا من حسنائه أنها تسمى راحاب رحماني من بيروت ، وأنها جاءت مع أخيها إلى تريستا في طريقهما إلى ميلانو لعمل تجاري ، وأنه تركها هناك مؤقتاً فإذا وُفق في المهمة التي جاء لها استدعاها وإلا عاد خائباً . وهي في انتظاره أو انتظار خبر منه .

وقبل أن ينتهي صاحبنا من تهيئة بضاعته للشحن توسطت حسناؤه بينه وبين شار لها بثمن مُغر . فرفض أن يبيع . ولما كانت مسمسرة في هذه الصفقة وكانت تود أن تتم ، بذلت جهدها في إقناعه أن يبيع وأن يعود إلى سكودا فيشتري غيرها . فتردد ، وطلب ثمناً أعلى ، فلم تتم الصفقة .

ولما رأت الحسناء أنها لم تنجح في هذه السمسرة أشارت عليه أن يشحن بضاعته في باخرة يونانية صغيرة راسية في تريستا ، وهي مبحرة إلى بيروت حيث يريد أن يفرغ شحنته فرضي ، لأن الأجرة كانت رخيصة . وشحن البضاعة إلى بيروت .

وأخبرته الفتاة بعد ذلك أن أخاها كتب إليها ألا تنتظره ، لأنه لم يوفق في مهمته ، وأوعز إليها أن تتبعه إلى بيروت . واتفق الحبيبان على أن يسافرا بالطائرة معاً إلى عاصمة لبنان . وهناك ينتظر الباخرة التي تحمل بضاعته الجهنمية .

ولما حان موعد قيام الطائرة كان صاحبنا ينتظر حسناءه في المطار . وإذا هي قادمة تهرول تقول له إنها آسفة أن لا تركب الطائرة لأن جواز سفرها مع أخيها وقد تلفنت له أن يعود إلى تريستا لكي تسافر معه في طائرة أخرى . ووعدت صاحبنا أنه ستلقاه في بيروت وتبادلا العنوانين . وركب الطائرة آسفاً لهذه الخيبة آملاً أن يعوَّض عنها في بيروت .

وبقي السيد ف . م في بيروت يترقب قدوم الباخرة التي تحمل فوزه بالسلاح المرجو المنتظر بفارغ الصبر ، وقد غنم منه عمولة مقدارها ٢٥ في المئة . ومضت ثلاثة أيام وهو يسأل عن هذه الباخرة في وكالات البواخر فما وقف على خبر عنها ولا أثر لها .

وما لبث أن علم من أحد معارفه أن محطة الإذاعة في (عزرائيل) تذيع خبراً غريباً كل ساعتين . فأصغى في الميعاد ، فإذا صوت رخيم يقول : إن دولة عزرائيل تشكر لحكومة ر.د.ي هدية السلاح الفاخرة التي أهدتها إياها ؛ وستكافئها عليها خير مكافأة . وراحاب ترجو من صديقها أن يعذرها لأنها لن تتمكن من لقائه في بيروت ، وتشكر له ألف شكر إهداءه إياها تذكرة الطائرة من تريستا إلى بيروت ، وتحسبها من قيمة السمسرة التي كانت تتوقعها منه لو تمت صفقة بيع الأسلحة . ثم تهنئه بسلامته ، لأنه لو صحب البضاعة في الباخرة المظنونة يونانية ، لغرق هو في البحر وسلمت البضاعة . لذلك أسدت النصح إليه أن يعود إلى بيروت بالطائرة ، لأن راية عزرائيل التي كانت تخفق فوق الباخرة لم تكن لتحميه !

وهكذا عاد صاحبنا إلى حكومته بالخيبة ، ورضي من الغنيمة بالأوبة . والذنب على الحب الذي يرد البصير أعمى والحكيم أحمق ، فيضحي بخدمة الأوطان ، في سبيل خدمة الحسان !

نقولا الحداد

٣ ش البورصة الجديدة بالقاهرة

القوة الحربية لمصر والشام في عصر الحروب الصليبية

للأستاذ أحمد أحمد بدوى

— ١ —

كون المعز لتثبيت عرشه جيشاً لجباً كان أكثره من قبيلة كتامة التي ساعدت الأسرة المالكة ، وأخلصت لها في بلاد المغرب ، وعلى يديها تم فتح مصر ، ولكن جيش الفاطمية لم يحتفظ بوحدة عنصره خوفاً من استبداد هذا العنصر ، فكون خلفاؤهم فرقاً أخرى من الديلم والأتراك ، حتى إذا كان عهد المستنصر استكثرت أمه من السودان . حتى بلغوا نحو خمسين ألفاً ، واستكثر هو من الأتراك ، فلما جاء بدر الجمالي من عكا أقام له جنداً من الأرمن أبناء جنسه ، وصاروا معظم الجيش . وشبت الحروب الصليبية ، والجيش في مصر مكون من هذه العناصر المختلفة ، مضافاً إليها عنصر البدو من بلاد الحجاز . ويظهر أن الفاطميين لم يكونوا من أبناء مصر فرقاً في جيشهم ، فلم يرد ذكر لفرقة مصرية في كتب التاريخ ، ولم يحدثنا عنها ناصري خسرو الذي وصف الجند في عهد المستنصر ؛ وإنما اعتمدوا على هذا المزيج الأجنبي مما يسر لصلاح الدين قلب دولتهم من غير أن ينهض المصريون للدفاع عنها .

كان الجيش في مصر مكوناً من هذه العناصر المختلفة التي ظلت تغذيه في المدة الباقية من الحكم الفاطمي ، وسميت فرقه بأسماء مختلفة تدل على موطنها حيناً كطائفة البرقية الذين قدموا من برقة ، أو على من كونها حيناً آخر من خليفة أو وزير كطائفة الحافظية والآمرية والجيوشية والأفضلية ، نسبة إلى الخليفة الحافظ والخليفة الآمر ، وأمير الجيوش بدر الجمالي وابنه الأفضل ، أو على جنسها كالفرقة الرومية والسودانية ، أو على قبيلتها كفرقة المضامرة المكونة من إحدى قبائل البربر ، أو على زعيمها كالطائفة الميمونية نسبة إلى ميمون .

لم تذب هذه العناصر بعضها في بعض لتكون وحدة متسقة ، ولكن احتفظ كل عنصر بشخصيته ، وسكنت كل طائفة في حارة خاصة بها ، ولم تكن الصلة بين هذه الطوائف صلة حب ووئام دائماً ، وإنما كانت المنافسة هي المظهر السائد بينها . وكثيراً ما أدت المنافسة إلى الاشتباك في حرب بين هؤلاء المتنافسين ، كتلك الحرب التي شبت بين الأتراك والسودان في عهد المستنصر والتي لم تهدأ إلا بعد أن جلبت الخراب على مصر . وقد يثير الطامعون في الحكم الفتن بين هذه الفرق ليستنصروا ببعضها على بعض ، فتندلع نيران الحرب بين الفريقين كما فعل الأمير حسن ابن الحافظ لدين الله الذي كان يبغي أن يكون ولي العهد بدل أخيه حيدرة ، فإنه أثار الفتنة بين الطائفة الجيوشية والطائفة الريحانية ، والتقى الفريقان في معركة قتل فيها ما يزيد على خمسة آلاف نفس ؛ وكانت هذه الوقعة أول مصائب الدولة الفاطمية ، وكما حدث في الحروب التي قامت بين شاور وضرغام .

هذا المزيج إنما يصلح لدفاع الصليبيين إذا وجد القائد القوى المدرب ، أما وقد ضعف الخلفاء ، وأصبح هم وزرائهم الأول الاحتفاظ بالسلطة في أيديهم ، فقد أبقى الوزراء الجيوش الموالية لهم في مصر لتوطيد شوكتهم في البلاد ، فلم يكن موقف الجيش المصري من الحروب الصليبية الأولى ناشئاً من قلة كما سنرى ، وقد حاول الأفضل بن أمير الجيوش أن يستمين بالمغاربة على حرب الصليبيين ولكن لم ينجح .

وكان الجيش بالشام في تلك الفترة من الزمن بالإمارات المختلفة مكوناً من العرب ولا سيما البدو ، ومن الترك[1] .

والظاهر أن أقوى الفرق بمصر عند ما جاء إليها صلاح الدين كانت الفرقة السودانية التي اعتز بها السودانيون ، فنزحوا إلى مصر ، وصار لهم بها شوكة وقوة ، وكونوا لهم في كل قرية ومحلة وضيعة مكاناً مفرداً لا يدخله وال ولا غيره احتراماً لهم . ويبدو أنه عز على هذه الطائفة أن ترى صلاح الدين وجيشه الجديد يغتصب مالها من القوة والنفوذ ، فدبر زعماؤها المكائد ، ولكنه بادر بقتل زعيمهم ، وهاجمهم في حيهم ، فهزمهم وخرب حارتهم المنصورية وتتبعهم في بلاد الصعيد حتى أفناهم .

وكون صلاح الدين جيشاً معظمه من الأكراد . قال ابن إياس (~ ٦ ص) : « لما ملك صلاح الدين أزال ما كان بمصر من

(١) ابن الأثير ~ ١٠ ص ١١٤ .

العناصر المتفقة وكانوا بين صقالبة وكنانة ومصامدة وأرمن وشنانرة العرب والعبيد السود ، فمحا تلك الطوائف جميعها ، واتخذ بمصر عساكر من الأكراد خاصة ، فكان عددهم اثنى عشر ألف فارس من شجعان الرجال الذين لا يكلون من الحروب ، ولكن يظهر أن الجيش في عهد صلاح الدين أيضاً لم يكن موحد العنصر من الأكراد بل كان فيه ترك وعرب . وربما كان صلاح الدين قد فسح المجال للمصريين فالتحقوا بسلك الجندية وكونوا فرقاً ، بل يظهر أن صلاح الدين وخلفاءه لم يسرحوا جيش الفاطميين تسريحاً تاماً ، بل أبقوا على بعض فرقه ، ففي عهد العزيز بن صلاح الدين يسجل التاريخ قتالاً دار بين الطائفة المحمودية واليانسية ، وهما من فرق الجيش الفاطمي .

وحافظ خلفاء صلاح الدين على تكوين جيوشهم من الأكراد والترك والعرب ، وقسمت الجيوش فرقاً نسبت كل واحدة منها إلى أحد القواد العظام كالفرقة الأسدية نسبة إلى أسد الدين شيركوه ، والصلاحية نسبة إلى صلاح الدين ، والأشرفية نسبة إلى الأشرف موسى .

وكما لم تذب العناصر بعضها في بعض أيام الفاطميين لم تذب كذلك في عهد الأيوبيين ، وكان النزاع يحدث أيضاً بين هذه العناصر والفرق ، أو ينحاز بعضها إلى زعيم وينحاز بعضها الآخر إلى زعيم غيره كما حدث ذلك في أيام العزيز ، وفي عهد العادل الثاني . غير أن القيادة القوية في عهد الأيوبيين لا تلبث أن تعيد النظام إلى نصابه ، وتقبض بيدها القوية على الزمام ، فيعود السلام ويسود النظام .

وظل العنصر الكردي هو الغالب على الجيش طوال عهد الدولة الأيوبية حتى عهد الصالح أيوب الذي استكثر من شراء المماليك ، وكان معظمهم من الأتراك . وسبب استكثاره منهم أنه لمس إخلاصهم ووفاءهم له في الشدة التي ألمت به في حرب لأخيه العادل ، فإنه عند ما اعتقل بالكرك ، انفض من حوله جنده من الأكراد ، ولم يبق معه سوى مماليكه الذين اشتراهم ، فعند ما استولى على عرش مصر حفظ لهم ذلك الجميل ، واستكثر منهم حتى صار منهم معظم الجيش ، وارتفع عددهم في معركة المنصورة إلى عشرة آلاف(١) ، وظل المماليك حفظة أوفياء للصالح وذكراه ومنذ ذلك الحين إلى أن انتهت الحروب الصليبية والعنصر الغالب في الجيش النظامي الدائم هو عنصر الأتراك المماليك وإن كان في الجيش أكراد وعرب ، أما عند ما هوجمت مصر ، وبدا خطر استيلاء الفرنج عليها في عصر الكامل والصالح فقد هب المصريون للدفاع عنها ، واجتمع منهم عدد ضخم ساهم مساهمة فعلية في الذود عن حياض الوطن(٢) ، وفي الحملات الحربية التي شنتها مصر في جنوب الوادي أو ضد المغول أو الفرنج في عصر المماليك لم تتكون جيوشها من المماليك وحدهم ، بل شاركهم في ذلك المصريون والسوريون والبدو من العرب ، وكان عددهم يزيد على عدد المماليك(٣) ومن ذلك يبدو لنا أن المصريين والعرب قد ساهموا — ولا مرية في ذلك — بنصيب كبير في الحرب ضد الصليبيين والمغول في عصر الأيوبيين والمماليك ، فإن هذه الأرقام الضخمة التي يحفظها التاريخ للجيش الإسلامي المهاجم أو المدافع لا يمكن أن تفهم إلا على أساس اشتراك المصريين والعرب في هذا الجيش الذي يجب أن نميز فيه بين جيش نظامي ثابت قد يكون للعرب والمصريين فيه نصيب متواضع ، وبين جيش قائم بحملة حربية ، يساهم فيه هؤلاء بالنصيب الأوفى .

***

كان الجيش في العصر الفاطمي مقسما إلى درجات ثلاث رئيسية : أولاها طبقة الأمراء ، وأعلاهم ذوو الأطواق الذهبية ، ثم حملة السيوف الذين يحرسون الخليفة في موكبه ، ثم القواد العاديون . وثانيها رجال الحرس ، وأرقاهم الأستاذون الذين يوكل إليهم مهام الأمن ، ثم شباب الحرس وهم نخبة ممتازة من شباب الأسر عددهم خمسمائة ، ثم فرق ثكنات الخليفة ، ويبلغون زهاء خمسة آلاف ، وثالثها فرق الجيش كل فرقة تحمل اسماً خاصاً بها كما ذكرنا(٤) .

وتكون الجند زمن الأيوبيين والمماليك من طبقتين : هما

(١) المرجع السابق ص ٢٤٥ .
(٢) ابن إياس ح ١ ص ٧٩ و ٨٠ و ٨٦ .
(٣) ابن إياس ص ٩٦ و ٩٧ السلوك ح ١ ص ٧٤٩ وموير ص ٥٧ و ٦٠ .
(٤) لين بول ص ١٥٤ .

طرائف عباسية :

نخلتا حلوان ...

للشيخ محمد رجب البيومي

للشعراء إلهام خفي يعرج بهم إلى ملكوت رفيع ، فهم يرون الكائنات الماثلة في صور غريبة متخيلة . وقد يقف الشاعر أمام رسم ماحل فيحاوره ويجادله ، ويجعل منه إنساناً يفصح عن شكاته ، ويبين عن طواياه . وإذا كنا نحمد الكاتب الذي يصور مشاعره تصويراً صادقاً فيعرض لقارئه ما يختلج في صدره من إحساس في أسلوب مرسل طليق ، فنحن بلا شك نعجب بالشاعر الذي يتصور عواطف غيره فيفصح عنها إفصاحاً مشرقاً ، وقد يدق تصوره فيتغلغل فيما حوله تغلغلا عميقاً ، فإذا مر بقصر سامق ، أو شاهد دوحة باسقة ، منحهما جانباً من الإحساس البشري الدافق ، ثم يعبر عما يتخيله من شعورهما المزعوم فيجمع إلى خفة الشعر غرابة المنحى وطرافة التفكير .

والحقيقة أن الشاعر يخلع إحساسه — في أكثر مواقفه — على ما حوله ، فإذا كان مبتهج النفس ، منبسط الأسارير ، تصور ما أمامه من نبات أو حيوان كذلك ، فرسمه في صورة مرحة سارة ، أما إذا كان ملتاع الفؤاد منقبض الصدر ، فإنه يتحدث عن شعور غيره في تبرم وانفعال ، وقد تهتف حمامة على فنن ناضر فيسمعها شاعر حزين فجعه البين في أحبائه ، فيتصور هتافها نواحاً مريراً ، وقد يسمعها شاعر مرح ممتع بأصفيائه ، فيتصور هتافها غناء ساحراً ينعش الأفئدة ويسري عن النفوس .

وسنتحدث عن نخلتين عجيبتين بسقتا في ناحية متواضعة بحلوان (في آخر سواد العراق) ، وقد لبثتا حيناً من الدهر يمر بهما الناس في الغدو والرواح ، فلا يسترعيان انتباه إنسان ، حتى نزل بهما مطيع بن إياس الليثي ، وكان شاعراً متمكناً يسلك بقريضه فجاجاً متشعبة ، فتحدث عنهما حديثاً جازت به الركاب ، وتناقله الرواة ، فتسامع به الوزراء والخلفاء ، وقد ضرب الدهر ضرباته بالنخلتين فطواهما في عنف عن الوجود منذ ألف ومائتي عام ،

المماليك السلطانية وأجناد الحلقة . أما المماليك السلطانية فكانوا أعظم الأجناد شأناً ، وأرفعهم قدراً ، وأشدهم إلى السلطان قرباً ، وأوفرهم إقطاعاً ، ومنهم تؤمر الأمراء رتبة بعد رتبة .

وأما أجناد الحلقة فهم عدد جم وخلق كثير ، ولكل أربعين نفساً منهم مقدم ليس له عليهم حكم إلا إذا خرج العسكر في الحرب ، فإن مواقفهم معه ، وترتيبهم في مواقفهم إليه .

ومن الأجناد طائفة ثالثة يقال لهم البحرية يبيتون بالقلعة وحول دهاليز السلطان في السفر كالحرس ، وأول من رتبهم وسماهم بهذا الإسم الملك الصالح نجم الدين أيوب(١) . وللجيش هيئة أركان حرب كان السلاطين يعتدونها لرسم الخطط وإعداد العدة ، ولم يكن للسلطان بد من أن يعنى برأيهم ويعمل به ، وكثيرا ما كان يخبرهم أنه كأحدهم يكفيه فرس واحد ، وجميع ما عنده لمن يجاهد في سبيل الله(٢) .

(١) صبح الأعشى ٤ ص ١٥
(٢) السلوك جـ ١ ص ٥١٥

وكان الجيش مقسما خمسة أقسام : مقدمة ، وتكون أمامه لتبدأ المناوشات وتتعرف الطرق وترتاد المواضع وهي غالباً من الفرسان ؛ وقلب ، وهو وسط الجيش وفيه يتخذ القائد العام مركزه غالباً حتى يراه جميع الجند لتنفيذ جميع أوامره ، أو في المقدمة ليثير حماسة الجند ويلقي الفزع في نفوس أعدائه ، وفي عريش له على ربوة يشرف منها على جيشه . أما الكتيبة الثالثة فتوضع يمنة وتسمى الميمنة ، كما توضع الرابعة على يسارها وتسمى الميسرة ، ويطلق عليهما الجناحان ، وتوضع الكتيبة الخامسة في الخلف وتسمى ساقة الجيش . وكان لكل فرقة من هذه الفرق الخمس أمير يأتمر بأمر القائد يقال له صاحب الميمنة أو الميسرة وهكذا(١) .

ويتكون الجيش من المشاة والخيالة ومن أجل هذا عظمت العناية بأمر الخيل .

(يتبع)

أحمد أحمد بدوي

(١) من كتاب نظم الحكم بمصر في عصر الفاطميين ص ١٨٣

وبقى حديثهما فى شعر مطيع مسطراً بعبير الخلود!

لم يكن مطيع هداراً لجباً يجذب بروعته الأبصار كالإقيانوس الصاخب، بل كان شعره ينحدر رقيقاً عذباً كالغدير المترقرق، وذلك شأن من يقصر فنه الشعرى على الغزل الرقيق، والمجون الطريف، فلا يحيد عنهما إلى المدح إلا فى ظروف خاصة تفرضها المحاباة، وتقتضيها الطاعة فى عصر تطلع فيه الأمراء إلى المدح والإطراء. وكانت حياة اللهو والمرح قد غمرت مطيعاً بمباهجها الفاتنة، فاصطحب الخلعاء، ونادم الظرفاء، وتحفز إلى أسراب الكعاب يسارقهن البسمات، ويخالسهن الصبوات. غير أن الدهر لم يفلته من كيده، فقد أوقعه فى غرام جارية فاتنة تحت يده، فملكت عليه فؤاده، وتخطفت أزمة رشاده، ثم حزبه الخطب الملم، فاضطر إلى بيعها اضطراراً، وهام فى الآفاق على وجهه، فقذفت به النوى إلى حلوان، ثم برّح به الشوق إلى حسنائه، واشتعل الحنين فى أحشائه، فنظر فيما حوله ذات اليمين وذات الشمال، فرأى عن كثب نخلتين متجاورتين ترتفعان فى الأفق إلى مدى شاهق، وقد هبت بهما رياح منعشة، فرنحت عطفيهما، وحاولت أن تضمها ضماً يبرد الغلة وينقع الشوق، فاشتبكت فروعهما السامقة فى أجواز الفضاء وقتاً غير قصير!

منظر عاطفى أخاذ، عصف بالشاعر عصفاً عنيفاً، فتذكر ملاعب الصبوات، وعهود المسرات، وحسد النبات على التئام شمله، واكتمال صفائه، وكأنه تصور للنخلتين آذاناً تسمع، وعقولا تفهم، فأخذ يحدثهما بضربات الدهر، وفتكات الأيام، ثم استشهد بنفسه على صحة ما ادعاه، فذكر جاريته الحسناء، وكيف كانت تذهب شجونه وتسرى همه، غير أن الزمان لا يبقى على أنس، فاستل روحه من جسمه، ووقف له بالمرصاد أنى سار، وهو لابد سيقف للنخلتين موقفه منه، فتبدلان وحشة بعد أنس، وتناءيا غب لقاء. وهكذا يتشاءم الشاعر تشاؤماً يرفه عن خاطره، ويبرد من لوعته، وفى النفوس من يلحقها الألم الممض فتشتمل من الغيظ اشتمالا، حتى إذا لحق بغيرها من الأشياء سرى عنها بعض الشيء وأخذت تبصر وتتأسى بالمصاب الجديد. ولقد علل مطيع نفسه بما سيلحق النخلتين – قبل وقوعه — فبردت جوانحه، وطفق يصف شجونه المتحاربة، إذ يقول:

أسعدانى يا نخلتى حلوان ... وابكيا لى من ريب هذا الزمان
أسعدانى وأيقنا أن نحساً ... سوف يأتيكما فتفترقان
ولعمرى لو ذقتما ألم الفر ... قة أبكاكما الذى أبكانى
كم رمتنى صروف هذى الليالى ... بفراق الأحباب والخلان
جارة لى بالرى تذهب همى ... ويسرّى دنوهـا أحزانى
ورغمى أن أصبحت لا تراها العين منى وأصبحت لا ترانى

وإذن، فقد روّح الشاعر عن نفسه، وأزال بوعيده المنكود، ونحسه الأشأم بعض ما يناديه من الوساوس. وكأن النخلتين قوة أصاختا لشعره فأسعدتاه بما يريد، أو هكذا تخيل ذلك، فخف إلى بغداد بارد الصدر، وقابل صديقه حماداً فأسمعه ما قال فى النخلتين من الشعر، وعبر عن سروره بما تخيله من الإسعاد والعون. وتمضى الأيام فى سيرها الرتيب فتميل على قوم بالرفاهية والأمن، وتلهب آخرين بسياطها الملتهبة، فتصهر الأفئدة، وتحرق الجلود، ومنهم حماد صاحب مطيع، فقد ثارت به عاصفة هوجاء كادت تطيح بحياته، فتذكر شعر صاحبه، وخف إلى سدرتين ماثلتين بقصر شيرين، وهو يظن كل الظن أنهما ستسعدانه، وستمثلان دور النخلتين أصدق تمثيل. وينظر حماد إلى السدرتين الشاخصتين فلا يحس براحة، فينقلب إلى منزله ساخطاً ناقماً، ويجمجم بحروف حزينة تألف منها هذان البيتان:

جعل الله سدرتى قصر شير ... ين فداء لنخلتى حلوان
جئت مستسعداً فلم تسعدانى ... ومطيع بكت له النخلتان!

والواقع أن مطيعا رغم تحامله على القرينتين الآمنتين، قد أسدى إليهما يداً بيضاء، فقد نبه من خمولهما المستكين، وذاع شعره فى الناس فأخلصهما من أزمتين حادثين، فقد مر الخليفة الباطش أبو جعفر المنصور بالعقبة ذات يوم فوجدهما تزحمان الطريق، وتموقان القوافل المحتشدة عن السير بضع ساعات، فأمر باستئصالهما فى غير هوادة؛ ولكن أبيات مطيع ترن فى أذنيه، ويتقدم إليه أحد أعوانه فيقول فى تضرع ذليل: أعيذك بالله يا أمير المؤمنين أن تكون النحس الأشأم الذى عناه مطيع فى قوله:

أسعدانى وأيقنا أن نحسا ... سوف يأتيكما فتفترقان!

فيتراجع المنصور الجبار عن قصده، ويخشى أن يزيل النخلتين فيتناقل الناس أنه النحس الأشأم ثم يستعيد الأبيات فيثنى عليها

في لباقة وبهش لذكرى مطيع ، فيخصه بجانب من الأطراء ، وذلك ظافر عظيم للنخلتين ، وكسب هائل لشاعر مستكين .

وسيعجب القارئ حين يعلم أن خليفة جباراً كالمنصور يرتاح إلى ما جن خليع كمطيع !! مع أنه فوق سيرته الداعرة قد صاحب الخلفاء الأمويين ، وغرق في لجج متراكبة من نوالهم الجزيل ، مما يهيج عليه أبا جعفر ، بل يوجب أن يلتمس من جنونه العابث مقتلا يرديه ، فيمحق نديم أعدائه ويجيء خصومه ، ولكن القدر قد هيأ للشاعر فرصة مكنته من التزلف للمنصور ، فاستل سخائم صدره ، وبدد غياهب مقته ؛ فقد اختفى الشاعر حقبة طويلة في مطلع العهد العباسي ، حتى إذا علم بما اعتزم عليه المنصور من مبايعة ولده المهدي بالخلافة ، كشف عن نفسه اللثام ، ودلف إلى الحفل الحاشد في جرأة عجيبة ، ثم صاح في الناس بأضخم صوت وأعلاه ، فروى عن أناس من المحدثين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال : (المهدي منا محمد بن عبد الله ، وأمه ليست عربية) والجمهور في كل زمان ومكان كالأطفال يؤمن بالترهات ويدين بالأباطيل ، فصفق للراوي الآفك ، وصدق ما قال بدون تمحيص . ولم يخف على أبي جعفر افتراء مطيع ، ولكنه وجد لكلامه ثمرة نافعة ، فغمره بعطفه وأمنه على نفسه ، فقر القلب الواجب ، ونام الطرف الساهد ، وأنس الهائم الشريد .

ولقد مات أبو جعفر ، وقام بالأمر من بعده ولده المهدي ، وكان ذا شغف بالرحلات المتنوعة ، فوصفت له عقبة حلوان ، فأصدر أمره بالمسير إليها ، فأخذت زينتها ولبست من التنميق حلة زاهية ، وبالغ العمال والصناع في زخرفة المكان زخرفة تليق بالزائر المعظم ، ثم حانت ساعة القدوم ، فحضر الخليفة في ملأ من سماره وندمائه ، وامتد بساط الأنس فصدحت المزاهر وعزفت القيان ، وكان في المغنيات جارية أديبة تدعى « حسنة » فجالت ببصرها في العقبة فرأت عن كثب نخلتي حلوان ، وقد بقيتا على العهد متجاورتين متصافيتين فما جاء دورها في الغناء حتى انطلقت تصدح بقول ابن أبي ربيعة :

أيا نخلتي وادي بوانة حبذا   إذا نام حراس النخيل جناكما

ودار الخليفة ببصره فرأى نخلتي حلوان ، فعلم أن جاريته تعنيهما من طرف خفي ، فأراد أن ينغص عليها صفاء الحفل فقال : لقد خطر لي أن أقطع النخلتين فهما ترجمان الطريق ، فصاحت الجارية كالمشدوهة « أعيذك بالله يا أمير المؤمنين أن تكون النحس الأشأم الذي تنبأ به مطيع » فتبسم في عجب وقال لمغنيته الجيلة : أحسنت في رأيك ، والله لا أقطعهما ما حييت ، ولأوكلن بهما من يتعهدهما بالسقيا والإنماش . ثم عين لهما ساقياً مخلصاً ، فما زال موكلا بهما حتى مات أمير المؤمنين !! وانتهت الأزمة بسلام . ولكن أي شيء يبقى على الأيام ؟! لقد عصف الدهر بأطواد شامخة رسخت أصولها في باطن الأرض وناطحت قمتها الجوزاء ، فهل يبقى على نخلتي حلوان ؟ كلا ! فقد فاجأهما النحس المشئوم على يد الرشيد ؛ حيث هاج به الدم مرة في حلوان فأشار عليه طبيبه أن يأكل جمار نخلة فارعة ، فبحث أعوانه لدى الدهاقين فما تيسر لهم الدواء ، ففزعوا إلى إحدى النخلتين فقطعوها في عجلة وأتوا بالدواء للرشيد . ومر الخليفة بالنخلة الباقية في إحدى روحاته فتذكر بيت مطيع ، ووقف في مكانه واجماً ساهماً ، كمن ارتكب محظوراً خطيراً لا يمكن تلافيه ، ثم قال في حسرة كظيمة : عزيز علي أن أكون النحس المفرق ، ولوددت أني لم أذق الدواء ولو قتلني الدم بحلوان .

وأما مطيع !! لقد جعل الرشيد يتحسر على استئصال نخلة حقيرة ، وكأنه قتل — بدون جرم — إنساناً ينبض بالحركة ، ويجيش بالحياة ، كما أتاح للنخلتين حديثاً يروى مدى الأحقاب ، وجعل منهما مادة دسمة للشعراء ، فنظم أحمد بن إبراهيم الكاتب في رثائهما أبياتاً دامعة ، وارتفع بهما شاعر آخر إلى مرتبة عالية ؛ فوازن بينهما وبين عاذلين من بني الإنسان ، والتمس لهما العذر في رفق ملموس (١) . فهل كان يدري مطيع حين نظم أبياته أي قصة عجيبة مثل فيها الفصل الأول وختم الرشيد فصلها الأخير؟ أجل لقد كتب الشاعر لنخلتيه تاريخاً يطالعه القراء كما يطالعون ترجمة عظيم مثل دوره السياسي ثم لقي حتفه فترحم عليه الجميع .

ارحم الغصن لا تنله بسوء   قد يحس النبات كالإنسان

(جزيرة الروضة)   محمد رجب البيومي

(١) يقول بعض الشعراء :

أيها العاذلان لا تعذلاني   ودعاني من الملام دعاني
وابكياني فإنني مستحق   منكما بالبكاء أن تسعداني
إنني منكما بذلك أولى   من مطيع بنخلتي حلوان
فهما تجهلان ما كان يشكو   من هواه وأنتما تعلمان

أساليب التفكير :

التفكير في الشرق القديم

للأستاذ عبد المنعم عبد العزيز المليجي

(تتمة ما نشر في العدد الماضي)

وبعد فذلك لون خيالي من التفكير ؛ بيد أنه يستتر وراءه نزعة فلسفية ناشئة تغالب الخرافة ؛ وتسعى إلى إيجاد حل معقول لمشكلة الخير والشر في العالم : هل هما من مصدر واحد ؟ لا — فذلك ما لا يقبله عقل زرادشت الحكيم ؛ إذ كيف يتسنى أن يصدر النقيضان عن مبدأ واحد ! ؟ لا بد إذن أن مظاهر الشرور من أمراض وجرائم وموت وقبح وشقاء ترجع إلى علة غير العلة التي ترجع إليها مظاهر الخير من عافية وإحسان وفضيلة وحياة وجمال وسعادة . ولكن العقل قاصر كما قلنا ، فهو يفرض وجود العلة ويعجز عن معرفة كنهها ، حينئذ يلوذ بالخيال يلتمس عنده ما لم يجده في رحاب العقل ، فيخرج بصورة رائعة ترضي نزوعه إلى المعرفة إلى حين : تلك هي صورة الصراع المحتدم بين حزبين على رأس أحدهما « أورموزدا » وعلى رأس الآخر « أهريمان » .

ولكن هذه النتيجة لا تشبع العقل ، ولا تشفي غليله ألاخير أم للشر ؟ وهل يعقد النصر لحزب الحق أم لحزب الباطل ؟ لو أجاب زرادشت على هذا السؤال مستنداً إلى الاستدلال البريء من الهوى والرغبة ، ودعم إجابته بالدليل المنطقي والبرهان ، لقلنا إنه أنتج فلسفة وفكر تفكيراً فلسفياً ، ولكنه بحكم طوره المبكر في عالم التفكير ، يستجيب لنزعة التفاؤل المتمكنة من نفسه ، فيغلب الخير ، لا لضرورة منطقية ، ولا ليقين عقلي ، ولكن لإيمان قلبي ، ورغبة نفسية ، يحتمان عليه أن ينتصر الخير ويعم الجمال وتسود السعادة في نهاية الأمر . وهكذا نلمس لدى الفرس ما لمسناه في تفكير المصريين . دوافع نفسية تحرك الخيال فيصوغ الآراء صياغة حسية ، ويصور العالم صورة خيالية ذاتية لا صورة واقعية موضوعية .

وتقرب من هذه المحاولة الفارسية محاولة هندية يمثلها البراهمة وهم الكهنة الحفاظ على الديانة الفادية (١) التي ترجع إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، والتي توزع قوى الطبيعة على آلهة عدة لكل منها دوره في تدبيرها . كان البراهمة كهنة لهذه الديانة جمعوا بين العلم والدين ، وليس هذا بعجيب إذا علمنا أن الفادية مشتقة من فيداس (٢) أي العلم ، وقد تطورت الديانة الفادية بفضلهم تطوراً اقتضاه تبدل الأحوال ، وارتقاء التفكير ؛ فخرج المذهب البرهمي في القرن التاسع قبل الميلاد بفكرة فريدة في هذه العصور الخالية التي تسود فيها الوثنية أو تعدد الآلهة ، هي فكرة الإله الواحد رغم تعدد مظاهره . براهما الذي أخرج العالم من ذاته ، والذي يحفظه ويرعاه ، والذي يهلكه ويفنيه . فهو ثلاثة في واحد ، أو هو واحد ذو مظاهر ثلاثة ، هو براهما من حيث هو مبدأ الوجود ، وهو « فشنو » إذا نظرنا إليه من حيث عنايته بالكون والمحافظة عليه ، وهو « سيفا » من حيث كونه المهلك . وما براهما وفشنو وسيفا غير أسماء ثلاثة لإرادة واحدة لا حد لها ، وقدرة فريدة لانهاية لها . أما الموجودات أو الجزئيات التي ندركها بحواسنا ، فهي مجرد مظاهر حسية مفكرة لحقيقة كلية واحدة هي « براهما » المنبث في أرجاء الكون جميعاً .

وهكذا يبلغ البراهمة نظرية فلسفية سوف تصادفنا كثيراً في سياق الحديث عند تاريخ الفلسفة ؛ تلك هي نظرية الحلول ؛ نصادفها عند متصوفة الإسلام في القرون الوسطى وسبينوزا في العصور الحديثة . وقد ارتكزوا على هذه النظرية في تفسير الخير والشر والسعادة والشقاء ؛ فأرجعوا الخير والسعادة واللذة إلى الوحدة ، واعتبروا الكثرة الوهمية والرغبة في الانفصال عن الإرادة الكلية علة الألم والشر والشقاء في الحياة الدنيا ؛ وعليه يصبح بلوغ السعادة عملاً يسيراً ، فما عليك إلا أن تستجيب لنداء الوحدة والحقيقة ، فتتجرد من لذات البدن ، وتتجرد من أوهام الحواس التي تفصلك عن الكلي اللانهائي ، وتقطعك عن الأصل الإلهي ؛ ولا يتأتى ذلك إلا بمجاهدات نفسية ، ورياضات جسدية عنيفة ، تأخذ نفسك بها كما يفعل اليوم فقراء الهنود الذين يتصلون بسبب قريب بهذه الفلسفة القديمة البدائية وهنا نلمح كيف أدت النظارة الهندية للعالم إلى نظرية عملية ، تستهدف تدبير حياة الفرد

(١) Védisme (٢) Védas

والجماعة بمـا يكفل لهم سعادة أبدية . وهذه لعمرى ميزة تسم الفـكر الشرقى القديم : أعنى بها عدم الوقوف عند تفسير العالم الطبيعى وتجـاوز ذلك إلى مباحث أخلاقية فى الخير والشر ، والسعادة والشقاء ، واللذة والألم ، مباحث أفضت إلى حكمة عملية ، ونقصد بالحـكمة العملية ذلك الجانب من الفلسـفة الذى يتناول بالبحث مبادئ الأخلاق والسياسـة .

وما دمنا قد ذكرنا الحكمة العملية فلا بد أن نشير إلى زاهد قبيلة سكيا المتوفى سنة ٤٧٧ قبل الميلاد (١) « بوذا » الحـكيم الذى جمع من الأتباع ، وخلف من الأنصار ، ما لم يتيسر لكثيرين من قادة الفـكر ودعاة الدين فى كثير من العصور . لا بد أن نشير إلى بوذا فهو خير ممثل للحكمة العملية فى الشرق القديم ، وأقدر مفكرى عصره على التحرر من الخرافة ، وأقربهم إلى النزعة الفلسفية التى لا تبالى بالموروث ، ولا تنى عن السعى إلى الحقيقة الخالصة ، حتى لنجد لديه بذور مذهب فلسفى شاع فى العصور الحديثة ، مذهب ينكر وجود جوهر اسمه العقل أو الذات وإنما الموجود ظواهر نفسية ، ووقائع شعورية ، وأفـكار تتابع وتتلاحق دون حاجة إلى جوهر يحمل هذه الأمور جميعاً ، فنحن نفكر ونعقل ونتخيل وندرك ونشعر ، وتتتابع الأفكار والمعانى والأخيلة والمدركات والمشاعر ، فليس ما يدعونا إلى القول بنفس أو عقل أو ذات تحمل هذه الأمور .

ذلك مبحث فى صميم الفلسفة يعد وثبة فكرية رائعة ، ويضع لبنة من لبنات الميتافيزيقا . وقد استنتج بوذا من هـذه النظرية نظرية فى الميتافيزيقا هى إنكار « براهما » أى أصل الوجود عند البراهمة ، استنتجها استنتاجاً منطقياً من رأيه فى الذات الفردية ؛ ولـكنه رغم ذلك لا يزال يتصل اتصالا وثيقاً بالفكر الخرافى الذى يتأثر بالدوافع النفسية ، ويستلهم الخيال فى كثير من الأحيان ، ناهيك بالجانب الأخلاقى فى فلسفته الذى يجعل الزهد فضيلة الفضـائل ، وفناء الشخصية (النيرفانا) غاية الغايات . ولن أترك الحديث عن الملهم الحـكيم ، قبل أن أشـير إلى آرائه فى الفلسفة السياسية ، من استنكار لنظام الطبقات ، وإعلان المساواة التامة ، وإقرار بفكرة التعاطف بين البشر ، ومبدأ السلام والمسالمة ؛ وجميعها آراء تستهدف نفس الغاية التى أنتجت فلسفته : وإفناء الشخصية الفردية ، وتغليب الطبيعة العقلية على الطبيعة الحسية ، وإخضاع الإرادة الجزئية للإرادة الـكلية .

وآخر مثال أزجيه من التفكير الصينى . ومَن أحق بالذكر من بين قادة الفكر الصينى القديم من « كونفوشيوس » ، الذى عاش فى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد . أفكاره عملية أى أخلاقية سياسية . ففى الأخلاق يؤكد فكرة الواجب وضرورة صدورها عن العقل ، وضرورة تكميل النفس ويلح على أن الفضيلة اعتدال أى وسط بين الإفراط والتفريط ، وينهى عن التطلع إلى المستقبل فهو هم وألم . وأما فلسفته السياسية ، فترتكز على عداء للحرب وإيمان بالسلام والعالمية . ويعتبر مثلا قديماً من أمثلة الدعوات إلى السلام والإيمان بضرورة جعل العالم أسرة واحدة متحابة متعاونة متكاملة ، فليتأمل أقطاب هيئة الأمم المتحدة هل أتوا بجديد ؟ ولينظر مفـكرو الغرب كيف ساهم الشرق القديم فى دعم السلام العالمى والأمن الجماعى بفكره ولما يزل فى دور الطفولة .

بعد هذا العرض السريع لتراث فـكرى دفع العقل إلى الأمام بمـا قدم من غذاء لعصور تالية ، نقف هنيهة نتساءل : أليس من الخطأ أن نقول إن الفـكر الشرقى القديم خرافى كله ؟ ونجيب عن أنفسنا : إن الخرافة كانت تسود فى هذه العصور ، ولـكن الفلسفة كانت تطل برأسها بين الفينة والفينة ، وترسـل بارقة مضيئة بين الحين والحين ؛ حتى نرى الفـكر الهندى والصينى يضرب بسهم فى عالم الفلسـفة ، فقد حاول الهنود والصينيون تفسير بعض جوانب الـكون تفسـيرات عقلية ، كان يمكن أن تصير فلسفة لولا تقيد ببعض أغلال التقاليد ، وهروع أحياناً إلى الخيال ، وتناثر فى الآراء ، وإعواز إلى مذهب يلم شتات هذه الأفكار المبعثرة والنظرات المتفرقة ، واقتصار على الفلسـفة العملية سياسية كانت أو أخلاقية . ولو قد تجرد هؤلاء القدماء من النزعة الدينية الساذجة وأخذوا أنفسهم ببعض التأليف بين النظرات المبعثرة لأمكن أن يخرج اتجاه ميتافيزيقى هام كما حدث عند اليونان إبان عصر الفلسـفة .

(حلوان) **عبد المنعم المليجى**

مدرس الفلسفة بحلوان الثانوية

---

(١) أنظر « دروس فى تاريخ الفلسفة » تأليف الدكتور إبراهيم مدكور والأستاذ يوسف مكرم

مسابقة الفلسفة لطلاب السنة التوجيهية : (٥)

(١) النفس عند ابن سينا (٥)

للأستاذ كمال دسوقي

إلى هنا أثبت لكم الشيخ الرئيس وجود النفس، ووجودها مفارقة للجسمية والمادة . ويهمني أن أنبهكم – أيها المتسابقون البواسل – إلى أن ابن سينا هنا في إثبات وجود النفس على غير عادته – أعني أنه في رسالته في النفس التي قلت لكم إنه ألفها ولم يبلغ العشرين للأمير نوح بن منصور الساماني قد نحا النحو الأرسطي في التصدي لإثبات وجود النفس قبل الشروع في تعريفها وتقسيمها إلى نباتية وحيوانية وناطقة ، ثم في تصنيف قوى كل من هذه النفوس ، فقد كان في ذلك الحين مقتنعاً اقتناع أرسطو بضرورة إثبات وجودها أولا . وفي ذلك يقول في مطلع رسالته المذكورة : (من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم فيثبت أولا أنيّته (يعني وجوده) فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجة الإيضاح . فواجب علينا أن نتجرد أولا لإثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة منها وإيضاح القول فيه ... الخ ص ٢٠ وما بعدها من نشرة فنديك للرسالة مصر ١٣٢٥ هـ

هذا ما يقول به ابن سينا حين يكتب في النفس كتاباً أو رسالة مستقلة ، أما حين يكتب عنها في كتاب عام شامل كالنجاة فيرى أن يتناولها دائماً في موضعها من سلسلة الموجودات التي سبق أن أظهرتكم عليها ، ويتحتم حينئذ ألا يعرض لإثبات وجودها إلا بعد أن يقسمها إلى أقسامها الثلاثة حتى ترتبط بما قبلها وما بعدها في سلسلة الموجودات ، وهو بذلك لا يزيغ عن محجة الإيضاح – كما حكم على غيره ونفسه – لأنه هنا أكثر منطقية وأكثر تحرراً من أرسطو . وأياً كان موضع إثباته لوجود النفس ؛ فإنه يذهب في هذا الإثبات مذهباً واحداً بعينه : هو التدليل على أن الحركة والإدراك – اللذين هما من أخص خصائص القوى النفسية – هما من قوى زائدة عن الجسم ، مفارقة للبدن (بدليل أن الأجسام لا تشترك كلها فيها) – ثم يتدرج إلى تقسيم النفوس إلى الأنواع الثلاثة المعروفة من الأعم إلى الأخص فتعريف كل منها وتفصيل قواه وملكاته على نحو ما تبين لكم من قبل .

وإذ أثبت وجود النفس ، ينتقل إلى إثبات صفات أخرى تتعلق بهذا الوجود ، كالوحدة ، والحدوث ، والخلود ، وعدم التناسخ – فيمهد تناول الذات بقرر الصفات ، كما يفعل في قسم الإلهيات حين يورد البراهين لإثبات واجب الوجود (الله) ثم يتبع ذلك بإثبات صفاته . وأول ما يتناول من هذه الصفات حدوث النفس أي أنها ليست قديمة ولا أزلية ، بل مخلوقة وحادثة ولم توجد قبل البدن بحال – لأنها إن وجدت قبل البدن كانت ذاتاً واحدة أو ذوات متعددة . فإن كانت الأنفس كثيرة ومتعددة قبل حلولها في الأبدان لزم عن ذلك محال ؛ لأن تغايرها حينئذ كجواهر مجردة ذات صورة واحدة لن يكون من حيث الماهية أو العدد ، بل من حيث القابل أو الحامل لها الذي هو البدن – فقد بطل إذن أن تكون مختلفة الذوات . وبمثل ذلك يبطل أن تكون النفس واحدة ، لأنها إن كانت كذلك فكيف تنقسم في أجسام كثيرة أو تحل في أبدان عديدة ؟ فالنفس إذن تحدث بحدوث البدن وتولد معه تدبر أمره وتدبره . وتظل تنمى به وتكمله إلى أن تفارقه .

وحين يموت البدن لا تموت النفس ، لأن فساده لا يترتب عليه فسادها ، فهي ليست متعلقة به أيّ نحو من التعلق : فلا هي مكافئة له في الوجود ، ولا هي متأخرة عنه في الوجود ، ولا هي قبله بالذات أو بالزمن كما سبق أن أوضح ذلك . أما علاقة التكافؤ فباطلة ، لأن التكافؤ إن كان ذاتياً كان النفس والبدن جوهرين أحدهما مضاف إلى الآخر ، وإن كان عرضياً بطل الذاتي منهما بفساد العرضي ولم يفسد مثله . ولن يكون ثمة تكافؤ على أي حال . وأما علاقة التأخر في الوجود بالنسبة إلى النفس فباطلة أيضاً ، لأن الجسم حينئذ سيكون علة وجودها ، ويمتنع أن يكون البدن علة فاعلة للنفس ؛ لأن الجسم في ذاته غير فاعل ، وصورة المادية لا تفعل إلا بالقوى الروحية التي فيها ، كما يمتنع أن يكون البدن علة قابلة للنفس ، لأن النفس ليست منطبعة في البدن ، ولا هو

مقصور بصورتها فى كله أو فى جزء جزء منه — كما بين ذلك فى حديثه عن تجرد جوهرها — ويمتنع كذلك أن يكون البدن علة صورية أو مكملة للبدن ، إذ العكس أدنى إلى الحق ، فليست النفس معلولة بالبدن ، وبالتالى لا علاقة لها به على أساس التأخر فى الوجود . حقاً إن البدن علة بالعرض لوجود النفس ؛ لأنه متى وجد محل وجودها ومملكتها أحدثتها العلة الفاعلة الإلهية (العقل الفعال) لتحل فيه . فالمادة سابقة بتهيئها واستعدادها لقبول النفس ، ولكن النفس توافيها حالما يتم لها هذا التهيؤ والاستعداد حتى لا تبقى الآلة معطلة . والذى يعنينا هنا أن وجوب حدوث النفس بحدوث الجسم لا يستلزم وجوب فسادها بفساده ؛ فهى من جوهر غير جوهره ، وواهب هذه الصورة النفسية (العقل الفعال) غير جسمى كذلك : فهو العلة الفاعلة الحقيقية للنفس . وليس تقدم البدن على النفس فى الوجود — إن صح — تقدم علة لمعلول بحال .

أما العلاقة الثالثة : تقدم النفس على الجسم فى الوجود — فهو إما تقدم زمنى — فلا يكون ثمة علاقة — أو تقدم ذاتى فيلزم أن يحصل المتأخر كلما حصل المتقدم بحيث إذا انعدم المتأخر فلا بد أن يكون قد حصل للمتقدم فى نفسه شيء أعدمه ؛ يعنى أن فساد البدن يرجع حينئذ إلى فساد فى النفس ذاتها ترتب عليه فساد البدن ، ولكن فساد البدن وتحلله — كما نعلم — هما من ذاته ، فبطل إذن تعلق النفس بالبدن علاقة تقدم زمنى او ذاتى . وبطلت بذلك أنواع العلاقات الثلاث كلها ، وثبت أن النفس لا تموت بموت البدن .

بل إن النفس لا تقبل الفساد أصلاً ؛ يعنى أنها أبدية خالدة éternelle وحجته فى ذلك قوية رائعة ، فالشيء الذى يقبل الفساد فيه البقاء بالفعل en acte والفساد بالقوة En Puissence ولا يجوز أن يجتمع هذان المعنيان فى الأشياء البسيطة المفارقة وبالجملة فى أى شيء ذاته واحدة . فان عرضا لشيء فلا بد أن تكون ذاته مركبة من شيء إذا حصل كان باقياً بالفعل . وإذا امتنع كان فاسداً بالفعل (ولكى تصلوا إلى فهم ابن سينا هنا اذكروا مادرس لكم من أن أساس الملكة والعدم فى المنطق واحد . وابن سينا يعترض هنا على جعل أساس للملكة وأساس للعدم — أى للبقاء والفساد — هذا بالفعل وذلك بالقوة . وما دامت النفس بسيطة غير منقسمة أو مركبة ، وباقية بالفعل ؛ فهى لا تفسد ، وليس لها قوة فساد . أما الذى يفسد فهو المادة المركبة التى لها قوة أن تقبل البقاء وتقبل الفساد .

والنفوس لا تتقمص ولا تتناسخ . فقد أوضح من قبل أن حدوث النفس إنما يكون نتيجة تهيؤ الأبدان لقبولها ، هذا التهيؤ يقتضى وجود النفس أصلا كملة مفارقة جديدة لا منتقلة من بدن آخر — ولو كانت النفوس تتناسخ الأبدان واحداً بعد آخر لكان حلولها فيها من قبيل الصدفة العرضية البحت . ولكان التكثر فى هذه النفوس يحدث من قبيل الاتفاق والبخت (فارسى معرب يراد به المصادفة Par hasard بالفرنسية أو By Chance بالإنجليزية) . بينما إثبات حدوث النفس بالطريقة التى تقدم بها ابن سينا يجعل علة طول الأجسام فى الأبدان بعد تمام تهيئها (Disposition فى الانجليزية والفرنسية هى ما نقصد هنا بالتهيؤ) علة ذاتية ضرورية لا مجال فيها للصدفة أو الاتفاق العرضى . ثم إن النفس التى تتناسخ جسما تكون زائدة فيه عن نفسه التى وافته بعد تمام استعداده على النحو الذى ذكرنا — فيكون للجسم نفسان : إحداها قطعاً لا شغل لها ولا عمل — ولا يشعر بها الجسم ولا تشعر هى بذاتها (لأن كل ذى نفس فهو وهذه النفس شيء واحد) فما عمل هذه النفس الثانية وما قيمتها (إذ أن علاقة النفس بالجسم — كما سبق أن بين — هى علاقة اشتغال وتدبير لا مجرد انطباع وحلول) — فضلا عن أنه ليس جسم أولى من جسم بأن يكون لهذا نفسان ، ولذلك نفس واحدة . فالتناسخ باطل وخُلف .

والنفس — رغم كل هذه التعريفات والتقسيمات — ذات واحدة ؛ واحدة وإن تعددت القوى وتشعبت الملكات . لأن هذه الملكات والقوى لو لم تكن تؤدى إلى مبدأ واحد لصدر عن كل منها أفعال مختلفة الأجناس . فمثلا قوتا الإحساس والغضب لو كانتا شيئاً واحداً لكان منهما قوة واحدة يصدرعنها الإحساس والاستجابة بانغضب — مع اختلاف جنسهما كفعلين ، وإن كانتا قوتين مستقلتين لكان يستحيل فعل أحدهما باستحالة فعل الآخر . ولما كان فعل كل قوة خاص بالشيء الذى هو قابل له ولا يصلح لغيره ، وكانت هذه التأثيرات يرد بعضها لبعض ،

ويستجيب بعضها لبعض ؛ لم يبق إلا أنهـا تؤدى جميعاً إلى مبدأ واحد .

ويتجرد ابن سينا بعد ذلك لرد شبهات على وحدة النفس ، ويأتى فى هذا الصدد بحجة يسبق بها الفلاسفة المحدثين فى إثبات وجود النفس هى الحجة المعروفة بالأنا Le Moi . ومؤدى هذه الشبهة أن الانفعال بالغضب — فى المثال السابق — ليس عن الصورة المحسوسة ، وإن يكن نتيجة للحس ، وابن سينا يصر على بطلان هذه الشبهة . ويؤكد حدوث الانفعال بالغضب من تأثير الحس ما دام الإنسان حاساً . ويعمد بعد هـذا إلى تحليل قولنا : أنا أحس ، فيرى أن هذا (الأنا) إما جسم الإنسان أو نفسه ؛ فإن كان جسمه فهو إما جملة أعضائه — وهو محال ، وإما بعض أعضائه — فيكون أحدها أحس والآخر غضب — وقد ظهر بطلان ذلك من قبل ، وإما عضو واحد أحس فغضب — وهو مردود أيضاً إن أردنا العضو بمعناه الحقيقى — فإن كان ولا بد أن الحاس والغاضب شىء واحد ، فهو هذه القوة التى قلنا إن الملكات ترتد كلها إليها — القوة الواحدة التى ليست جسما ولا فى جسم ، بل هى النفس .

فأنتم هنا بصدد سبق فلسفى رائع أتى به ابن سينا قبل أن يقول به ديكارت بقرون ، وأعنى به إثبات وجود الذات بالتجربة الداخلية والتأمل الباطنى ؛ فالشك يدل على الشاك ، والفكر على المفكر ، والحس على الحاس ، وهو ما نسميه اليوم بالكوجيتو الديكارتى (نسبة لعبارته المشهورة : أنا أفكر ، فأنا إذن موجود Je Pense . Donc Je suis والفعل (يفكر) هو فى اللاتينية التى كتب بها ديكارت Cogito وهو سر هـذه التسمية) .

وابن سينا مدرك ما فى هذا البرهان من جدة وطرافة ، وهو يعلق عليه بقوله : فهذا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب ... فمن تحقق عنده هذا البرهان وتصوره فى نفســه تصوراً حقيقياً فقد أدرك ما غاب عن غيره ؛ بمعنى أنه يستطيع أن يستبطن نفسه بحق . واستبطان المرء ذاته ، والدخول فى نفسه دون حواســه — التى يجب أن تكون منغلقة تماماً — ليس فى مقدور كل شخص ولا فى كل حين ... الخ » كما يوضح هذا البرهان بقوله : والإنسان إذا كان متهماً فى أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته حتى إنه يقول « إنى فعلت كذا أو فعلت كذا » ، وفى مثل هـذه الحال يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه ... فالمراد بالنفس هنا هو ما يشير إليه كل أحد بقوله « أنا » . وليس المقصود بهـذه الذاتية — كما ظن أكثر المتكلمين — الإشارة إلى البدن ، فهذا ظن فاسد . (راجعوا رسالته فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها لابن سينا . صفحات ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩) .

وكان ابن سينا يريد أن يخالف أفلاطون فى موضع هذا المبدأ النفسى الواحد — فيجعله فى القلب ، ولكنه لم يلبث أن شكك فى صحة ذلك لما رأى من مفارقة قوى النفس النباتية والحيوانية والناطقة وتدرجها فى النبات والحيوان والإنسان بحيث لا تتعلق قوة منها بأخرى ، وعاد ففسر هـذا التباين فى مظاهر الحياة التى تتمثل فى كل من هذه النفوس بأن التضاد فى مبادئ ما تحل فيه كل منها بالترتيب يزول شيئاً فشيئاً ، وأنه كلما كان هذا التضاد بين هـذه المبادئ أدعى إلى التوافق والانسجام Harmonie كانت النفس أكثر قبولا لمبدأ نفسى أرقى . يعنى أن العقل الفعال يهب الإنسان نفساً ناطقة أرقى : لأن عناصر تركيبه أكثر توافقاً وانسجاماً على نحو ما تفيض الشمس على شىء بمجرد التسخين ، وعلى آخر بمجرد الإضاءة ، وعلى ثالث بالاحتراق تبعاً لمادة كل من هذه الأشياء .

كذلك العقل الفعال مبدأ الفيض وواهب الوجود والصور به تخرج الأشياء من القوة إلى الفعل ، كما تستفاد الصور المعقولة فهو بذاته عقـل بالفعل ، وما عداه من العقول التى ذكرنا فهى منفعلة به هو الذى تسيح منه قوة إلى أشياء الخيال والوهم والحس التى هى معقولة بالقوة لتصير معقولة بالفعل .

وبعد — فهل بقى شىء فى النفس عند ابن سينا لم تعرفه أيها الطالب النجيب ؟ هناك قصص رمزية كرسالة الطير وقصة سلامان وأبسال وغيرهما — وهناك قصائد وأشـعار فى النفس أهمها عينيته المشهورة التى شرحها المناوى وغيره — وترجمها إلى الفرنسية وشرحها البارون كارادى فو (المجلة الأسيوية . يوليو وأغسطس ١٨٩٩ ص ١٦٠ وما بعدها) — ولـكن هذه كلها لا تعنيك لـما فيها من صوفية وخيال . وحسبك أن وقفت حتى الآن على كل شاردة من مذهب ابن سينا الفلسفى فى النفس .

كمال دسوقى

مادمت أنت معى ...

للأستاذ ابراهيم محمد نجا

مادمت أنت معى، فلست بآسف   إن فاتنى شىء من الأشياء
حسبى من الدنيا جمالك مونقاً   متفرداً بالسحر والإغراء
وشبابك الدانى القطوف، وإن يكن   أنأى على غيرى من الجوزاء
وربيعك البكر الذى لم تأته   رؤيا خريف، أو خيال شتاء
وهوى بقلبك قد تفيأ ظله   قلبى، ففاز بلذة النعماء
يا روح أحلامى الذى استودعته   حبى، وكامن لهفتى، ورجائى
يا سر أشواقى الذى ناديته   منذ انتفضتُ، بهجتى ودمائى
يا نبع إلهامى الذى غنيته   فشدا، وبارك فرحتى وغنائى
وبكيت فانتفض الحنان بقلبه   دمعاً يواسى أدمعى وبكائى
يا نور أيامى الذى وافيته   فانساب فجر منه فى ظلمائى
أنت التى جعلت شبابى جنة   قد أينعت بربيعك الوضاء
شرب العبير بها - فطار - نحاً   خمر السنا، وسلافه الأنداء
الطير فى أفنانها مترنم   والزهر يرقص فوق صدر الماء
والنسمة العذراء تجمل خطوها   نغما، كشكل مليحة عذراء
أنت التى ملأت حياتى فرحة   غنى بها قلبى أرق غناء
أنت التى ألهمتنى شعر الهوى   حتى سموت به على الشعراء
كنا معاً طفلين لا ندرى الهوى   إلا حنيناً مبهم الأصداء
ومضى الزمان بنا يصوغ شبابنا   فى قدرة وبراعة وخفاء
حتى انتفضتُ على صبابة آدم   وأفقتِ أنت على هوى حواء
فعرفت أن الحب أشعل فى دمى   لهباً، وشب النار فى أحنائى
وسألتنى عن سره ببراءة   فأجبتُ: تلك طبيعة الأحياء!
ومضى الزمان بنا، فكان زماننا   سحر الحياة وروعة الأشياء
وعلى يديك شربت من خمر الهوى   ناراً تحنُّ لمسها أعضائى
كان الحياء يذودنى عن شربها   حينا، وحينا لا يذود حيائى
وعلى يديك شربت من خمر الهوى   نوراً أطير به إلى العلياء
وعلى يديك عرفت أسرار الصبا   عند اللوانى هن سر بقائى
كم ذا تلاقينا، فكان لقاؤنا   من لوعة الحرمان خير شفاء
نجنى ونقطف ما نريد ونشتهى   فى غفلة عن أعين الرقباء
ونظل نبدع ما نشاء من المنى   فى ظل تلك الجنة الفيحاء
حتى إذا حان الفراق تفجرت   فى القلب نار كآبتى وشقائى
ومضيت عنك، وملء نفسى لوعة   أخفى ظواهرها على قرنائى
وعقلتيك مدامع حيرانة   بين الظهور، وبين الاستخفاء
وعلى يديك ضراعة ملهوفة   كضراعة الظمآن فى الصحراء
أحيا بعيد الدار، يملأ عالمى   جزعُ النوى، وكآبة الغرباء
تهفو إليك نوازعى ومدامعى   فيردها هذا المدى المتنائى
وأراك فى قلبى خيالا ما ثلا   يبكى معى فى وحدتى الخرساء
وأراك فى أفق الخيال حمامة   حامت على نبع من الأضواء
فيكاد يقتلنى الحنين، وقد مشى   ناراً على كبدى، وفى أحشائى
ويظل يحلم باللقاء وعطره   قلبى، ولكن لات حين لقاء!
ومضى الزمان بنا، يجمع شملنا   فى عشنا المتألق الأجواء
نحيا به إلفين فى ظل الهوى   وعلى رُبا جناته الخضراء
تتألق الآمال ملء شبابنا   كتألق الربوات فى القمراء
وترفرف الأفراح فى أيامنا   مثل الفراش بروضة غناء
حتى إذا ذهب الشباب، وماؤه   وهج الحياة، وجذوة الأهواء
وبدا الشتاء كأنما ثارت به   أيدى الزمان، فضج بالأنواء
لذنا بدفء من حنان خالص   ومودة روحية وإخاء
وبذكريات عذبة تحيى لنا   لذات أيام الشباب النائى
وتظل أيامُ المشيب حياتنا   بسعادة ورفاهة الأفياء
وبألفة نسج الزمان خيوطها   من روحنا فى قوة ومضاء
فنظل طول العمر يغمر حبنا   أيامنا بسكينة وصفاء
حتى إذا انقضت الحياة ... حياتنا   ودعا الفناء بنا على استحياء
طرنا معاً فى عالم نحيا به   روحين من أرواحه السعداء
أيامنا فيه ربيع دائم   وشبابنا فيه لغير فناء

(الاسكندرية)   ابراهيم محمد نجا

تعقيبات

للأستاذ أنور المعداوى

مقدمة « الملك أوديب » لتوفيق الحكيم :

بعد غيبة طويلة يعود توفيق الحكيم إلى قرائه ... ولست أرمى من وراء هذه الكلمة إلى وضع كتابه الجديد فوق مشرحة النقد ، فإن موعدى معه فى الأسبوع المقبل أو الأسبوع الذى يليه ، وإنما أرمى إلى تناول هذه المقدمة بالنقد والتحليل ، لأنها تستحق من الناقد أن يخصها بكثير من التأمل والعناية .

كتب توفيق الحكيم هذه المقدمة ليصل من ورائها إلى هدفين : أولهما أن يقدم للقارئ عرضاً موجزاً لنشأة المسرحية فى الأدب العربى المعاصر ونشأتها فى الأدب اليونانى القديم ... وليقدم له أيضاً بعض العلل والأسباب التى حالت فى رأيه بين الأدبين وبين التزاوج فى مجال الأدب التمثيلى ، على الرغم من هذا التزاوج الذى حدث بين الفلسفة اليونانية والفكر العربى . هذا هو الهدف الأول ، أما الهدف الثانى فيدور حول هذا العمل الفنى الذى أقامه على دعائم الأسطورة اليونانية عند سوفوكليس ؛ أسطورة « أوديب الملك » .

ولقد تساءل الأستاذ الحكيم وهو فى رحاب الهدف الأول الذى أشرت إليه عن سر إحجام العرب عن ترجمة مآسى شعراء الإغريق مع أنهم نقلوا كتاب الشعر لأرسطو وفيه تعريف بالتراجيديا والكوميديا وما إليهما من فنون الشعر التمثيلى ، ومع أنهم نقلوا إلى جانب هذا الكتاب بعض الآثار الأخرى فى الفكر اليونانى !... هل يكون الإسلام هو الذى حال دون اقتباس هذا الفن الوثنى ؟

إن الإسلام فى رأى الأستاذ الحكيم لم يحل بين الناقلين وبين ترجمة كثير مما أنتج الوثنيون . كما أن الإسلام لم ينكر خمريات أبى نواس ، ولا نحت التماثيل فى قصور الخلفاء ، ولا براعة التصوير فى « المنياتور » الفارسى ! ... أهى الصعوبة إذن فى فهم هذا اللون من القصص الشعرى وكله يدور حول أساطير ؟ كلا ، فإن كتاب « الجمهورية » لأفلاطون قد حفل بأفكار يدق فهمها على العقلية العربية ، ومع ذلك فقد نقل إلى العربية وتناوله الفارابى بالبحث والمراجعة !

بعد هذين الفرضين يرد الأستاذ الحكيم علة الإحجام إلى أن التراجيديا الإغريقية فى ذلك الحين لم تكن أدباً مهيأً للقراءة والاطلاع ، ولكنها كانت أدباً معداً للتمثيل والمشاهدة ... ومن هنا لم يجد المترجم العربى حين اطلع عليها كبير نفع ولا غناء ، لأن الشروح والملاحظات التى كان يمكن أن تنير له الطريق ، لا تتضح إلا أثناء التمثيل أمام جمهور من النظارة ، وهذا أمر لم يقدر للعرب أن يروه من قريب أو من بعيد !

وأعقب على هذا كله فأقول : إن المسألة لا تحتاج فى رأيى إلى كل هذه الفروض ... فلو أن الأستاذ الحكيم قد حاول أن يختبر معدن العقلية العربية فى ذلك الحين ، لوجد أن هذا المعدن كان يستجيب لحرارة التفكير العلمى أكثر مما كان يستجيب لحرارة التفكير الفنى ؛ ومن طبيعة معدن هذا شأنه أن يسيغ كتاباً لأرسطو وأفلاطون ، أكثر مما يسيغ تمثيلية ليوربيدس أو سوفوكل ! ...

إن العقليات معادن ، والعقلية العربية فى عصورها الأولى كانت عقلية جدل ومناقشة ، يستهويها ويثير اهتمامها ما يحرك فى طبيعتها نزعة الجدل والمناقشة ... لماذا ؟ لأنها كانت تسعى وراء الحقائق ، تحاول جاهدة أن تكشف عنها على ضوء من نور العقل وحده دون سواه ... ومن هنا كان هذا الإغراق فى العقليات ، الإغراق الذى كاد يستأثر بعناية العرب ويستغرق كل وقتهم وجهدهم وطاقتهم الفكرية . أما التمثيلية التى تقوم على الأسطورة ، فكان من الطبيعى ألا تستهوى عقلية جبلت على السعى وراء الحقيقة ! إنها عقلية تريد أن تناقش وتبحث وتجادل وتقرع الحجة بالحجة وتقيم الدليل على أنقاض الدليل ، فأين هذا كله من مجال يقوم العمل الفنى فيه على صراع النزعات النفسية والعواطف الإنسانية ، وأعنى به مجال الأدب التمثيلى عند اليونان؟!

هذا التفسير يمكن أن نجيب به مرة أخرى على الأستاذ الحكيم حين يتساءل فى موضع آخر : لماذا لم يوجد التمثيل فى

الحضارة العربية ولم يعرف ؟

لقد أرجع الأستاذ هذا الأمر إلى طبيعة عدم الاستقرار فى الوطن العربى إبان عصوره الأولى ... إن التمثيل فى حاجة إلى مسرح ، والمسرح فى حاجة إلى استقرار ، والاستقرار أمر لم تهيئه البيئة للعربى الذى كان يسعى وراء قطرة ماء تلوح له هنا أوهناك !

وإذا كان العرب قد تهيأ لهم فى العصرين الأموى والعباسى وما بعدهما أن يحيوا حياة مستقرة ، فإن ابتعادهم عن التمثيل كان مرجعه إلى أنهم لا يعدلون بشعرهم العربى شعراً آخر ، حتى ولا هذا الشعر اليونانى الذى أقيم على أركانه بناء التمثيلية اليونانية !

وفى موضع ثالث ينتقل الأستاذ الحكيم إلى مقدمة « كرومويل » لفكتور هوجو ، وهى المقدمة التى يقسم فيها تاريخ البشرية إلى عهود ثلاثة : العهد الفطرى وهو عهد الشعر الغنائى ، والعهد القديم وهو عهد الملحمة ، والعهد الحديث وهو عهد التمثيلية ... هذه النظرية التى ينادى هوجو بإمكان تطبيقها على أدب كل أمة من الأمم ، يرى الأستاذ الحكيم أنها تصلح للتطبيق على الأدب العربى « إذا ما تغاضينا عن (القوالب) واقتصرنا فى بحثنا على (الأغراض) ؛ فى العصر العباسى وحده نجد البحترى قبل المتنبى ، والمتنبى قبل أبى العلاء ، ولو غرس هؤلاء الشعراء فى أرض اليونان ، لكان البحترى (صناجة العرب) هو (بندار) ، ولكان المتنبى الذى دوى فى آذاننا على مدى الأجيال بصليل السيوف هو (هومير) ، ولكان أبوالعلاء الذى صور لنا التفكير فى الإنسان ومصيره والملأ الأعلى هو (إشيل) ... فالتطور إذن من حيث الموضوع قد تم » .

يبدو لى أن الأستاذ الحكيم قد نسى أن هوجو يدعونا إلى تطبيق نظريته على أدب كل أمة من الأمم على مدار تاريخها كله ، لا على مدار عصر بعينه كما فعل حين قصر التطبيق على العصر العباسى ... إن هوجو ينسب الشعر الغنائى إلى العهد الفطرى ، فهل كان البحترى من العهد الفطرى ؟ وينسب الملحمة إلى العهد القديم ، فهل كان المتنبى من العهد القديم ؟ وينسب التمثيلية إلى العهد الحديث ، فهل كان أبو العلاء من العهد الحديث ؟ ! ...

أما مسألة (القوالب والأغراض) ، فأظن أنه لم يبق لها ما يبررها ما دام التطبيق قد بعد عما يهدف إليه هوجو من وراء نظريته ...

ثم يقول الأستاذ الحكيم فى موضع رابع إن فلاسفة العرب قد صبغوا آثار أفلاطون وأرسطو بلون تفكيرنا وطبعوها بطابع عقائدنا ... فى رأيى أن شيئاً من هذا لم يحدث ، إن كل ما فعله فلاسفة العرب هو أنهم نظروا فى الفلسفة اليونانية فنقلوا بعض ما فيها من آراء ومذاهب نقلا يحفل بالخلط والتشويه ؛ ذلك لأنهم حاولوا أن يوفقوا بين تعاليم الفلسفة اليونانية وبين تعاليم الدين الإسلامى ، فكانت محاولة انتهت بأصحابها إلى الإخفـاق ، أما الإخفاق فمرجعه إلى بعد الشقة بين العقلية اليونانية والعقلية العربية من جهة ، وبين منهج الفلسفة اليونانية ومنهج الديانة الإسلامية من جهة أخرى ، ومن هنا كانت الفلسفة الإسلامية خليطاً عجيباً من أفكار مضطربة لا تقترب كثيراً من الدين ولا من الفلسفة ، ونظرة متأنية إليها فيها الدليل كل الدليل !

أما الجزء الأخير من مقدمة « أوديب الملك » ، وهو الذى عرض فيه الأستاذ الحكيم لمن تناولوا أسطورة سوفوكليس فى آثارهم الفنية ، من أمثال « بيتس » و « هوفمانستال » و « سان جوردج دى بوهليه » و « جان كوكتو » و « أندريه جيد » ، هذا الجزء الأخير يحفل بكثير من اللمحات المشرقة ، وكم أود أن يرجع إليه القارئ لأنه يعد فى حقيقته مفتاحاً لتلك الأعمال الفنية التى أعقبت « أوديب » سوفوكل ، ومنها هذا العمل الناضج الذى قام به توفيق الحكيم .

« قطرات ندى » لراجى الراعى :

كتاب نفيس عثرت عليه فى سوق الوراقين ، وما أكثر ما يجد المرء فى سوق الوراقين من نفائس ... ولقد عثرت عليه عارياً لا يتشح بغلاف يمكن أن يهدينى إلى اسم صاحبه ! وحين خلوت إليه أقلب صفحاته بين يدى رأيتنى أمام كتاب ممتاز لأديب ممتاز ، ولكن من هو هذا الأديب الذى هزنى وأين مكانه ؟ إنه يعرض فى الصفحات الأولى من كتابه لبعض الأماكن فى لبنان ولبعض رجال الصحافة والأدب فى لبنان ، ترى أيكون صاحب « قطرات ندى » هو جبران أو الريحانى أو نعيمه ؟ لقد وقع فى ظنى أن يكون واحداً من هؤلاء الثلاثة ، لأنه فى رأيى لا يفترق عنهم فى سمة أفقه وومضات فكره ووثبات خياله هذا ما وقع فى ظنى ، ولكننى حين رجعت إلى أحد أصدقائى

من الأدباء اللبنانيين أسأله عن الكتاب وصاحبه ، تلقيت منه رسالة يبلغني فيها أن صاحب « قطرات ندى » هو راجي الراعي .

راجي الراعي ؟ كيف يكون في لبنان مثل هذا الأديب الممتاز ثم لا أعرفه ولا يعرفه غيري ولم نسمع به من قبل ؟! وإذا كان قد انقطع عن الكتابة فأي شأن من شئون الحياة قد شغله عن الأدب وحال بينه وبين ميدانه ؟ . . ومرة أخرى تلقيت رسالة من الأديب اللبناني الصديق ، تحمل إليّ الجواب عما أثرت من أسئلة حول صاحب « قطرات ندى » . إن راجي الراعي كما يقول الصديق في رسالته أديب كبير من طراز ميخائيل نعيمه ، ولكنه انصرف عن الأدب منذ أمد بعيد حيث شغل بالتفرغ لمهنة المحاماة ومنصب القضاء .

لا أدري كيف يستطيع بعض الأدباء الناضجين من أمثال راجي الراعي أن ينصرفوا عن ميدانهم الأصيل وهو ميدان الأدب ! ... إن « إدوار هريو » سياسي فرنسي له في رحاب السياسة شأن كبير ومكان ممتاز ، ولكنه في رحاب الأدب أعظم شأناً وأرفع مكاناً عند الذين يقيمون الميزان لحقيقة هذا السياسي الأديب ، ومع ذلك فلم تستطع السياسة أن تشغله عن ميدانه الذي أخرج فيه كتابين من أنفس وأعمق ما ظهر في الأدب الفرنسي المعاصر ، وأعني بهما كتابيه عن « بيتهوفن » و « مدام ريكامييه » !

هذه تحية أبعث بها إلى راجي الراعي على صفحات الرسالة .. ولعله يلبي دعاء الأدب يوماً فيعود إلى ميدانه ، لأن مجاله هنا كما أعتقد وليس هناك ! وفي العدد المقبل أقدم بعض كلماته وتحليقاته

رسالة لطفي السيد إلى الشباب :

لطفي السيد أستاذ الأساتذة في هذا الجيل ، وهو واحد من هذه القلة التي تزن القول حين تطلقه ، وتزن الرأي حين تنادي به وما أجدر الشباب حين يتحدث هذا الرجل أن ينصتوا إليه ، وأن يتدبروا كلامه ، وأن يتخذوا من نصائحه وخبرته وتجاربه ما يشحذ هممهم ، ويقوي عزائمهم ، ويسدد خطاهم ، في هذا الطريق الطويل الذي تتجاذبهم فيه عواطف الشباب ونزواته !

يقول لطفي السيد في رسالته التي حملتها « الأهرام » منذ أيام إلى ناشئة البلاد من طلاب الجامعة : إن التعليم الجامعي أساسه حرية الفكر ، والتربية الجامعية قوامها حرية العمل ، ورسالة الجامعة هي إعداد الطلاب لخدمة وطنهم في جميع نواحي الخدمة العامة من سياسية واجتماعية وفنية . ثم يقول لطفي السيد بعد أن تناول هذه الأهداف بالشرح والتفصيل « هذه هي رسالة الجامعة فيما أعتقد أنه المثل الأعلى للجامعات . فإن يكن انصراف عن الجادة المثلى وميل عن سواء السبيل ، فمرجع هذه الحال في تقديري إلى اتصال الأحزاب السياسية بالطلبة وصرفهم عن واجبهم العلمي إلى الاشتغال بالسياسة العملية . أنا لا أكره أن يشتغل الشبان بالسياسة على اعتبار أنها موضوع نظري يدرس وتناقش مذاهبه المختلفة القديم منها والحديث . أما السياسة العملية فقد حذرت الشبان دائماً من الإسلاس لقيادة القائمين بها من الأحزاب والهيئات إذ كنت أرى ولا أفتأ أقول : إن السياسة إذا تدخلت في التعليم أفسدته ، ولا علم على الوجه الصحيح إلا إذا تفرغ الطالب له وتجرد عن كل غرض سواه » !

هذا هو حديث لطفي السيد إلى الشباب ، وإنه لحديث يفضي به الرجل في إبانه ... إننا ننظر اليوم فنجد بعض طلاب العلم وقد تحولوا إلى طلاب دماء ، وبعض عشاق المعرفة وقد انقلبوا إلى عشاق هدم وتدمير ، وبعض الإشراق الذي كان يشع من نفوسهم وقد انتهى إلى إحراق ! ترى كيف تحول وهج العلم في أذهانهم إلى وهج رصاص في أيديهم ، حتى لقد أصبحنا نشفق على مستقبل الشباب من أزمتين : أزمة الضمير العلمي وأزمة الضمير الإنساني ؟

القول ما قال لطفي السيد ، وهو أن السياسة إذا تدخلت في التعليم أفسدته ، ولا علم على الوجه الصحيح إلا إذا تفرغ الطالب له وتجرد عن كل غرض سواه !

حول تحية الأديب للرسالة :

وعدت القراء في عدد الأسبوع الماضي أن أتناول بالتعقيب خبر اختفاء « الرسالة » من الجناح المصري في معرض الكتاب الذي أقامته الحكومة اللبنانية بمدينة اليونسكو ، وهو الخبر الذي نشرته زميلتنا « الأديب » اللبنانية وعلقت عليه بما شاء لها الأدب الجم والتقدير الكريم ... ومرة أخرى اعتذر عن ضيق النطاق مرجئاً التعقيب إلى العدد القادم إن شاء الله .

أنور المعداوي

الأدب والفن في أسبوع

للأستاذ عباس خضر

كتاب كريم :

عزيزي الأستاذ عباس خضر

تحية وبعد فقد قرأت ما علقتم به على كلمتي عن صديق الكاتب الكبير الأستاذ الزيات بك ولم ألحظ هذا الأمر إلا عندما لفتتني إليه كلمتكم . وقد سألت في ذلك أحد الناشرين فاعتذر قائلا إن الجملة سقطت من المطبعة أثناء الطبع . وإني آسف لهذا كل الأسف مستمسكا بما قلت مؤكداً له غير منحرف عنه ؛ فإن ما قلته هو ما كنت وما زلت أعتقده « إن من أراد الأسلوب العربي الرفيع السليم فعليه بما يكتبه أستاذنا الزيات » وتقبلوا خالص تحياتي .

المخلص

٢٠ / ١٠ / ١٩٤٩ ابراهيم دسوقي أباظه

هذا ما تفضل بكتابته إليّ حضرة صاحب المعالي الأستاذ ابراهيم دسوقي أباظه باشا ، رداً على ما لاحظته في كتاب معاليه « وميض الأدب بين غيوم السياسة » أو ما بدا لي ، من تغيير فيما جاء خاصاً بأستاذنا الزيات . وهو كتاب كريم من معالي الأستاذ الأديب ، يدل على ما يتصف به من أدب النفس إلى جانب أدب الدرس ، وهو وإن كان من الومضات الأدبية النفسية التي تشع بين غيوم الساسة ، إلا أن هذه الومضة تمتاز بالقوة ، إذ استطاعت أن تنفذ من خلال سحب السياسة « الخارجية » الملبدة إلى حيث الأدب والفن ، تستمد قوتها من نبل الشعور وصفاء الروح .

وكم يحلو لي — ولكلٍّ ما يحلو له — أن أتجاوز المنصب الكبير واللقب الرسمي ، لأخاطب الأديب الأستاذ ابراهيم دسوقي أباظة ، متوجها إليه بالثناء والشكر على إيثار مقتضيات الخلق الرفيع والتمسك بالحق ، والاهتمام بإزالة ما يعلق به ، بهذا الصنيع الجميل والأسلوب النقي المهذب .

وللأستاذ الأديب — أيضاً — خالص مودتي وتحياتي .

سؤال وجواب صريحان :

يقول الأستاذ « ابراهيم حسين خالد » المدرس بالمنصورة في رسالة كتبها إلي : « نحن خمسة ولنا ندوة متواضعة نجلس فيها كل ليلة نقرأ الرسالة وما تيسر لنا من كتب الأدب ، واسمح لي أن أقول لك في صراحة من القول وجرأة من الحديث ، لقد جال بخاطرنا سؤال طالما ناقشناه ، وقلبنا وجوه الرأي فيه ولكننا لم نظفر بالجواب المرضي والنتيجة المريحة ، فهل لك يا سيدي أن تتكرم بمشاركتنا في هذا البحث وتدلنا على وجه الصواب فيه ولك من المولى حسن الجزاء ؟ لماذا يا سيدي هجر الرسالة وهي كتاب الشرق وسفر الأدب العربي بعض قادة الفكر وأعلام البيان ؟ » .

سأجيب عن هذا السؤال إجابة صريحة ، وأبيح لنفسي أن أفضي بها رغم ما فيها من بعض « الداخليات » لأنها قضية يجب أن تثار ليعلم بها التاريخ الأدبي على الأقل .

ولعل بعض الجواب أو ما يمهد له هو ما أثاره في مجلة « الأديب » اللبنانية جماعة من أفاضل الأدباء منهم الأستاذ نقولا الحداد ، والموضوع الذي كتبوا فيه هو « الأدب الرخيص » يعنون به ما تنشره أكثر المجلات المصرية ، وقد ألقى الأستاذ يوسف غانم التبعة في كساد الأدب العالي على الأدباء الكبار فقال : « فكبار الكتاب كما لا يخفى يساهمون في تحرير هذه المجلات ، فلا غرو إذا فسدت الأذواق ، فالمتأدب الذي يلقن منذ الصغر أن طه حسين والعقاد والحكيم والمازني وغيرهم هم مشاعل النهضة الأدبية المعاصرة — يجد لنفسه العذر الكافي في متابعة هؤلاء الكتاب حيثما كتبوا وفي الاعتقاد أن المجلات التي يكتبون فيها هي من أرقى الصحف والمجلات . فما أجدر أدباءنا الكبار أن يقتصروا — في نشر إنتاجهم — على المجلات الأدبية الرفيعة فيروجون للأدب الرفيع الذي قامت شهرتهم على دعائمه »

انتهى كلام الأستاذ يوسف غانم في مجلة الأديب .

والمسألة أن تلك المجلات تغري أدباءنا بالأجور الكبيرة، التي تزيد على ما تستطيع المجلات الأدبية ، لأن هذه لا تبلغ شأو تلك في الربح من سعة الانتشار ، وهي لا تستطيع أن تتنازل عن مستواها الرفيع وتفرط في رسالتها الأدبية فتصطنع ما تصطنعه تلك المجلات من أدوات الانتشار .

وأدباؤنا الكبار قد أبطرتهم تلك الأجور ، إذ أصروا في أنفسهم على أن تكون « تسعيرة » لهم ... ويخيل إلى أنهم في محنة وأنهم يعانون صراعاً نفسياً بعض أسبابه أن يضطروا إلى الكتابة بجوار (المايوهات) وأن يضطروا إلى شيء من التنسيق بين ما يكتبون وبين الأذهان التي تتراقص فيها صور « المايوهات » .

ومن أسباب ذلك الصراع الذي يخيل إلى ، أنهم ذوو مثل فنية ، تجذبهم من طرف ، وتشدهم من ناحية أخرى رغبة في الترف .

على أن الرسالة من جانبها تحرص على أن تقدم جيلا جديداً من الكتاب أو « وجوهاً جديدة » كما يعبر السينميون ، وقد كان الأساتذة الكبار يوماً وجوهاً جديدة ، وسيأتي بعد زماننا وجوه جديدة ، ولن تجد لسنة الله تبديلا . والرسالة تحمد الله الذي يشد أزرها ويهب العافية لصاحبها ويبعث التجديد في حياتها ويبقى عليها قراءها ، وإن كان منهم من يسأل — لسابق العهد — عن فلان وفلان

كشكول الأسبوع

* رأت اللجنة المؤلفة للاحتفال بالذكرى المئوية لمحمد علي باشا الكبير ، أن تعمل على تخليد هذه الذكرى بإصدار مؤلف شامل عن حياة مؤسس الأسرة العلوية الكريمة وأعماله .

* ألقى الأستاذ الشبيبي محاضرة بكلية دار العلوم عن مخطوط قال إنه من أقدم ما وصل إلينا في موضوعه ، وهو التعريف بجزيرة العرب قبائلها ومنازلها ومناهلها وما يتصل بذلك من شعر وأخبار ، لمؤلفه أبي علي الحسن ابن عبد الله المعروف بلغدة من أعلام القرن الثالث وأوائل الرابع للهجرة ، وتوجد نسخة منه الآن بقسم المخطوطات بالمجمع العلمي العراقي . وقد أبدى عميد الكلية في تعقيبه على المحاضرة استعداد الجامعة لطبع هذا الكتاب .

* من قرارات مؤتمر المجمع اللغوي ، الأخذ بمبدأ القياس في اللغة وجواز الاجتهاد فيها . وقد اتخذ هذا القرار بعد محاضرة في القياس اللغوي للدكتور أحمد أمين بك ومناقشة فيها ، والمحاضرة ومناقشتها على جانب كبير من الأهمية ، وسنفصل ذلك في الأسبوع القادم .

* قال أحد الناشرين في معرض الحديث عن « أزمة الكتاب » الحاضرة : إنه طبع كتاباً لمؤلف كبير فلم يوزع منه سوى ٥٠٠ نسخة رغم مضي عدة شهور على ظهوره ... مع أن المؤلفات السابقة لهذا الأديب الكبير سجلت أرقاماً قياسية في عالم التوزيع .

* أشرنا فيما مضى إلى ما رأته اللجنة الثقافية بالجامعة العربية من عقد مؤتمر للإذاعات العربية بالقاهرة لتنسيق برامجها تنسيقاً يكفل تحقيق الأهداف العربية المشتركة . وقد عرض هذا الموضوع على مجلس الإذاعة فرأى إرجاء عقد هذا المؤتمر الآن .

* تقرر عقد المؤتمر الثقافي العربي الثاني بالاسكندرية في أواخر الصيف الصيف القادم .

الباليه :

انتهى في هذا الأسبوع موسم فرقة « باليه دي مونت كارلو » على مسرح الأوبرا ، وحلت محلها الفرقة الإيطالية ، التي ستعمل في الأوبرا شهراً ثم يختتم الموسم الأجنبي في الأوبرا بفرقة فرنسية .

ويقوم فن (الباليه) على التمثيل بالرقص بحيث تعبر حركات الجسم عن المعاني المختلفة وقد حفلت الصحف والمجلات بصور فتيات (الباليه) في أوضاع متباينة بعضها مسرحي ، وبعضها في غرف (التواليت والماكياج) وبعضها في حفلات خاصة مرحة ... فكانت هذه الصور مادة « طيبة » للصحافة المصرية التي أصبحت تتنافس في تقديم « مشهيات » للغرائز ولا تعدم ناقداً فنياً حصيفاً ... يكتب إلى جانب هذه الصور فيقول إن هذا الرقص (الباليه) روحي بحت ولا يتصل بإثارة الغرائز بسبب من الأسباب !

وهذا الرقص « الروحي » يقوم به فتيات من أجمل فتيات أوربا بشرط ألا تتجاوز أعمارهن الثلاثين ، ويرقصن باديات

المحاسن عاريات السيقان والأفخاذ على الأقل ، والمستور مجسم ... ولا بأس على « الروحانيـة » من ذلك ... فهن يمثلن البجع أو حوريات الهواء ، وعلى المتفرج أن يكون قوى التصور فيتخيل أن الراقصة بجعة أو أي شيء آخر غير أنها فتاة !

والدليل على أن (راقصات) الباليه غارقات في « الصوفية » أن صحفنا ومجلاتنا تنشر صورهن التي توحي إلى القارئ كل معانى الروحانية السامية ... وهل تنشر صحفنا ومجلاتنا غير ذلك ؟ !

وقد أبدى أحد نقادنا الحصفاء ارتياحه للاقبال على فن (الباليه) في مصر ، وعد ذلك نجاحاً للذوق الفني المصري ... طبعاً يا سيدي ، ومن قال لك إن الذوق المصري مجرد من الإحساس ؟ ومن في العالم يستطيع أن يتذوق هذا الفن كالمصريين ؟ الرجال رجال ... والنساء ينظرن هذه البضاعة الجديدة ويتباهين بثمين الحلي والفراء ، ومجلة كذا ستنشر صورة قرينة فلان أو ابنة علان ، وهي ترتدي فراء فاخراً أو تتحلى بجوهرة فريدة ثم أليس هذا شيئاً من (بلاد بره) ؟ ومتى يكون التظاهر بالمدنية والرقي إن فاتت فرصة (الباليه) في الأوبرا ؟ ولا بأس ألا يفهم « المتمدن الراقي » شيئاً من تمثيل البجع أو الحوريات ، ولا بأس أن تكون عينه وفؤاده معلقتين بالأجسام التي تتلوى كالخيزران وعقله فارغاً مما يشغل العقول ...

أليس كل ذلك أسباباً داعية إلى نجاح (الباليه) في مصر ؟ وكل عام وأنتم بخير .

ضريح سيدي مختار :

نشرت الصحف أن وزارة المعارف قررت بناء ضريح للمثال مختار ، ورصدت لذلك ستة آلاف من الجنيهات ، والوزارة طبعاً تقصد تخليد ذكرى المثال المصري . ولكن لم اختارت الضريح وسيلة لهذا التخليد ؟ إن كان المقصود الجرى على سنة الغربيين في دفن العظماء والأعلام ببنايات ضخمة تمجيداً وتقديراً لأعمالهم فإنهم هناك لا يخصون كل واحد بضريح وإنما يجمعونهم في مكان واحد . على أنه لا داعي لتقليد تلك البلاد في ذلك ، وخاصة أننا لسنا مثلها في استكمال أسباب الحياة المستقرة من حيث التعليم وغيره ، فأمامنا ضرورات لا ينبغي معها إنشاء الأضرحة ، وأقرب شيء إلى ذلك حاجتنا إلى نشر التعليم ومحو الأمية . والوزارة تشكو من ضيق الميزانية بأعباء مشروعات التعليم ، وهي تواجه أزمة في أبنية المدارس . فلا أشك في أن إنشاء مدرسة يطلق عليها اسم مختار أجدى من الضريح وأخلد لذكر صاحبه .

مؤتمر لغوي عام :

عرض في الجلسة الأخيرة لمؤتمر المجمع اللغوي اقتراح اللجنة المؤلفة لوضع برنامج المؤتمر المقبل ، إلقاء بحوث ومحاضرات عامة يعد لها من الآن ، على أن يشترك فيها العلماء والمختصون في اللغة بمصر والأقطار العربية ، ويلقى منها على الجمهور ما تختاره اللجنة التي تشرف على ذلك .

وقد أوضح الدكتور إبراهيم مدكور ذلك الاقتراح بقوله : درجنا في مؤتمراتنا على أن تكون أشبه بلجنة أو جلسة خاصة ، وترى فكرة الاقتراح إلى إشراك الجمهور في أعمالنا ؛ إذ أنه توجد مشاكل كثيرة تتصل باللغة العربية ويسر أعضاء المجمع أن يسمعوا آراء غيرهم فيها ، فتحدد الموضوعات ويعلن عنها ، ثم يلقى في المؤتمر ما يقرر إلقاؤه منها .

وأيد الفكرة الدكتور أحمد زكي بك ، فقال : إن المؤتمرات تتيح لكل ذي كفاية في الأمة أن يشترك فيها ، وبذلك يخرج المجمع عن انطوائه على نفسه .

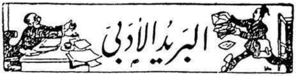
وشاطر الأستاذ الشبيبي الدكتور زكي رأيه قائلا : إن المجمع في حاجة إلى دحض بعض الأقاويل التي تقال بشأنه ، فقد لاحظت شيئاً من الاعتراضات على المجمع من حيث البطء في العمل والإنتاج وقد أنهى المجمع الدورة الخامسة عشر ولم ينجز إلى الآن لا المعجم الوسيط ولا المعجم الكبير ولا معجم المصطلحات على ما يقول المعترضون ، ولا يقطع ألسنة المتخرصين غير السرعة في الإنتاج .

وهنا سأل الأستاذ زكي المهندس بك الأستاذ الشبيبي عن عمل المجمع العلمي العراقي وموقف الجمهور منه ، فقال الشبيبي : لست بصدد المقارنة بين المجامع العلمية ، ومع ذلك أقول إن المجمع العراقي لا يزيد عمره على سنة واحدة إلا قليلا وقد استطاع في هذه المدة أن ينشيء مكتبة غنية بالمخطوطات النادرة ، وتمد المدة لنشر هذه المخطوطات ، كما تمد المدة لنشر مجلة خاصة بالمجمع ، وبه مصلحة فنية مجهزة بأحدث الآلات للنسخ والتصوير .

ورأى الدكتور طه حسين بك الاكتفاء بأن تكون بعض جلسات المؤتمر علنية يلقى فيها بعض الأعضاء محاضرات يستمع إليها الجمهور .

وأخيراً تقرر إحالة الاقتراح إلى مجلس المجمع لمناقشته فيه .

عباس خضر



عود على بدء :

بين الأستاذ أنور المداوى وبينى خلاف حول « إنسانية محمد » مرجعه إلى أن الأستاذ لا يقر التعليل الذى علل به الأستاذ العقاد مواقف النبى الإنسانية ؛ وهو أنه إنما وقف هذه المواقف لأنه أكبر من أن يلاقى الأمور لقاء الأنداد ، وأعـذر من أن يلقاها لقاء القضاة ، وأخبر بسعة آفاق الدنيا التى تتسع لكل شىء بين الأرض والسماء ، لأنه يملك مثلها آفاقاً كآفاقها هى آفاق الروح .

فالأستاذ المداوى يرى أن هذا التعليل ينطبق على الرجل العظيم دون الإنسان العظيم ؛ لأنه يجعل النبى صاحب طبيعة خلقية تنبع فيها الرحمة من منابع العظمة النفسية . بينما يرى أن مصدر الرحمة عند الإنسان العظيم هو « الضعف الإنسانى » لا العظمة النفسية .

وأنا أخالفه فى هذا لأنى لا أجد تناقضاً بين العظمة النفسية والعظمة الإنسانية ، بل إن الأولى فى رأيى لازمة للثانية . لأن الإنسان العظيم الذى يرحم فى غير مواضع الرحمة إنما يفعل ذلك لأنه يربأ بنفسه أن يقصر رحمته على مواضعها ، شأن الرجل العادى ذى النفسية العادية .

وينصب الخلاف من ناحية أخرى على قول العقاد « أن النبى لا يكون رجلا عظيما وكفى بل لا بد أن يكون إنساناً عظيماً » فإذا كان الأستاذ المداوى لم يقصد بتعليقه عليه سوى قوله « إن اشتراط الإنسانية لنبوة محمد أمر لا داعى لإثباته ، لأن محمداً كان إنساناً بأدق معانى الكلمة قبل أن يبعث رسولا إلى الناس » ، إذا كان لم يقصد سوى هذا فإنى أخالفه فيه أيضاً .

فهل كون النبى إنساناً عظيما قبل نبوته يمنع من اشتراط الإنسانية له ؟ ما دخل إنسانية ما قبل النبوة هنا ؟ إننا بصدد تبيين خصائص النبى ، فلا يكفى أن يكون رجلا عظيما ، بل يجب أيضاً أن يكون إنساناً عظيما . هذا ما قاله العقاد : فما معنى دفعه بأن لا ضرورة لاشتراط الإنسانية للنبى لأنه كان إنساناً قبل أن يكون نبياً ؟ هل الإنسانية قبل النبوة تمنع من جعلها من خصائصه بعد النبوة ؟ ؟

وبعد ، فهذه كلمة (عجيبة ! !) أخرى ، ولكنها الأخيرة ، أبعث بها للأستاذ المداوى مع تحياتى .

محمد محمود عماد
المحامى

ما أكثر ما يخطئ الكتاب والشعراء المعاصرون فى العربية .

قال الشيخ جمال الدين بن هشام الأنصارى فى كتابه « مغنى اللبيب » : (قط) على ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون ظرف زمان لاستغراق ما مضى ، وهذه بفتح القاف وتشديد الطاء المضمومة فى أفصح اللغات . وتختص بالنفى ؛ يقال ما فعلته قط ، والعامة يقولون لا أفعله قط ، وهو لحن . واشتقاقه من قططته أى قطعته ؛ فمعنى ما فعلته قط : ما فعلته فيما انقطع من عمرى ، لأن الماضى منقطع عن الحال والاستقبال .

وقال عميد الأدباء فى كلمته المنشورة بعدد الرسالة رقم ٨١٣ بالصفحة رقم ١٥٠ :

« وما أعرف أنى بايعت شاعراً أو كاتباً قط ، وما أظن أنى سأبايع شاعراً أو كاتباً قط » . وقال أيضاً فى كلمته المذكورة : وما أكثر ما يخطئ الشعراء والكتاب المعاصرون فى العربية
وقلت أنا : لقد حق القول قوله والسلام

(الروضة) محمد فؤاد عبد الباقى

رواية بيتين :

نشرت الرسالة الغراء بالعدد ٨٠٧ قطعة من فرائد الشعر للأستاذ الشاعر ابراهيم الوائلى بعنوان (أيها العابرون) جاء فيها هذا البيت :

موجة إثر موجـــة تترى كجبال قد اقتلعن اقتلاعا

وصدر هذا البيت ينقصه (وتد مفروق) قبل قوله (تترى) ، إذ أن البيت من بحر الخفيف . وكذا فى البيت :

وقلوباً من الحديد تشظت فاكتسحت قوة وجلت صراعا

زيادة فى التفعيلة الأولى من عجزه . وهذه هنات لا تغض من قيمة القطعة ، ولعلها من آثار التطبيع

(فرشوط) عبد الفتاح حماد
بالمدارس النموذجية

(الرسالة) : الواقع أنه تطبيع . وصواب الكلمة فى البيت الأول : تترى ؛ وفى البيت الثانى : فاكتست .

ابن المقفع وكليلة ودمنة :

قرأت فى العدد ٨٠٦ من مجلتكم الغراء مقالة الأستاذ محمد رجب البيومى « الصداقة فى رأى ابن المقفع » كان لها أثر كبير فى نفسى ، وقد لاحظت أن الأستاذ الفاضل يعرض أفكاره ثم يعقبها بشواهد من كتاب « كليلة ودمنة » وينسبها إلى ابن المقفع مع أن الكتاب المذكور — كما يخبرنا التاريخ — ليس لابن المقفع فيه غير الترجمة . أما مؤلفه وصاحب ما فيه من الآراء والأمثال والحكم ، فهو « بيدبا » الفيلسوف الهندى الكبير .

هـذا ما عن لى ، فأرجو إن كنت على حق نشره لأرى رأى الأستاذ صاحب المقال فيه . فلعل عنده من العلم ما نجهله عن كتاب « كليلة ودمنة » .

(المدينة المنورة) محمد العامر الرميح

١ — مكتبة الكيلانى للأطفال :

أخى الكاتب الكبير الأستاذ كامل كيلانى

تحية طيبة مباركة . وبعد ، فإنى لا أحاول فى هذا الخطاب الموجز أن أصف كل ما يخالج نفسى من تقدير بالغ لأدبك العالى وبيانك الرفيع ، أو أن أصور فضلك على الأدب والشعر والتاريخ

وماذا أقول فى وصفك وقد أجمع العظماء والكبراء ، واتفق فحول الكتاب والشعراء على فضلك ، والإشادة بعظم ما قدمت لرجال أمتك (وأطفالها) من أدبك ، لا أريد أن أزيد اليوم بالكلام عن فضلك وما سبق من عملك . وإنما أتحدث فى عبارة موجزة عن المجموعة النفيسة المسماة (مكتبة الكيلانى للأطفال) تلك التى جعلتها لتأديب الأطفال وتثقيفهم ، وضمنتها الخيال البعيد والفكر السديد ، والحيل الغريبة ، والمحاورات المفيدة ، وزينتها بالحكم الغالية ، والفلسفة العميقة ، والفكاهة الحلوة ، والنادرة المستملحة ، وغير ذلك من الأغراض التى يرمى إليها كبار علماء التربية فى هذا العصر ، والتى يجب أن تحملها كل كتب التربية ، كل ذلك فى معرض مشوق أخاذ . والتشويق أنجع دافع إلى القراءة والانتفاع بما فى الكتب والأسفار ، يستوى فى ذلك الكبار والصغار ، أما طبع هـذه المجموعة والشكل والعرض والأسلوب والصور التى تزينها ، فهى كذلك مما لا يكاد يوجد مثله فى مطبوعات أخرى .

وإذا كان لى من قول أذكره لأخى بعد تجارب تقرب من أربعين سنة قضيتها فى الدرس والتحصيل ، فهو اعترافى بأنك قد وفقت أعظم توفيق فى إخراج هذه المجموعة النفيسة التى بدت تختال فى هذا الشكل الرائق والموضوع الفائق ، وأستحثك على أن لا تنى فى الاستزادة منها ليدوم النفع وتستمر الإفادة .

وإنى تلقاء هذا العمل الجليل أتوجه لأخى الكريم بالتقدير العظيم على ما بذل ويبذل من جهد وتعب فى سبيل تثقيف الناشئين وغير الناشئين ، وبالشكر الجزيل على سائر المالك الأدبية والعلمية التى أخرجتها وتخرجها كل يوم لنفع الناس أجمعين .

أعانك الله وأدام توفيقه لك ، ومتعك بكمال الصحة وموفور العافية . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

(المنصورة) محمود أبو ريه

٢ — من طرائف حافظ ابراهيم :

كان المويلحى الكبير ابراهيم بك المويلحى يمدح الإنجليز ويثنى عليهم ، أما حافظ ابراهيم فكان يمقتهم ويثلبهم ، ومما قال فى ذلك :

وحبيب لى عزيز وهو فى حرز حريز
ليته يحتل قلبى كاحتلال الإنجليز

وفى مجلس بمنزل عبده الحمولى فى سنة ١٨٩٨ حضره الكاتبان الكبيران الشيخ ابراهيم اليازجى وابن أخته الشيخ نجيب الحداد أنشد حافظ ابراهيم — وكان حينئذ ضابطاً بالجيش — هذين البيتين:

ياساهر الليل هل للصبح من خبر؟ إنى أراك على شىء من الضجر
أظن ليلك قد طال الوقوف به كالقوم فى مصر لا ينوى على سفر

فطرب اليازجى طرباً شديداً ، وبخاصة لقوله (على شىء) ، وشهد لحافظ بالشاعرية . (م . أ)

استدراك سهو :

جاء فى نقدنا لكتاب « عالم الذرة » للأستاذ نقولا الحداد والمنشور فى العدد الماضى من الرسالة الغراء أن :

الكتلة × السرعة = العزم ؛ والصحيح أن الكتلة × السرعة = الدفع . وإنا نستدرك هذا السهو مع الاعتذار للقارئ

كامل محمود حبيب

تصويب : سبق القلم إلى خطأ مشهور ، فجمعنا حافداً على أحفاد . والصواب فى جمعه حفد وحفدة . وقد نبهنا إلى ذلك الأستاذ عزيز خانكى فله الشكر .

الكتب

عـــــالم الذرة

للاستاذ نقولا الحداد

أشكر عظيم الشكر لحضرة الأديب الأستاذ كامل محمود حبيب نقده فى الرسالة لكتابى « عالم الذرة » . وقد استهله بكلمات تقريظ بقصد أن يخفف من لوعة النقد . وكان ينقده باعتبار أنه ثقة فى الموضوع . وسرنى جداً النقد لأنه ينبهنى إلى مواضع الخطأ اللهم إذا كان صواباً ولكن ...

يقول الأستاذ : « أنت فى كتابك أردت أن تكون معلماً ولكن ... »

لا يا سيدى ما كنت إلا تلميذاً أبسط لأساتذتى من أمثالك الدرس الذى تعلمته . ولكن يظهر لك أنى لم أحسن البسط .

وقد أعطانى حضرته ستة نماذج لفصول كتاب كان يتمنى أن تكون فصول كتابى ؛ لأنه رأى فصول كتابى الأولى مضطربة . وأنا أرى أن النماذج التى اقترحها جديرة بأن تكون فصول كتاب سيؤلفه هو إن شاء الله ، أو أنها مرسومة فى ذهنه . وحضرته يعلم أن لكل مؤلف طريقة فى تبويب كتابه وتفصيله مستوحاة من دراسته وبنيته فى التأليف .

وأما أنا فقد حللت الذرة التى كان يظن أنها بسيطة لا تقبل التجزئة إلى ضلعيها الالكترون والنواة . ثم حللت النواة إلى أضلاعها البروتون والنيوترون والبوزيترون إلى آخره . ثم حللت هذه الأضلاع إلى فوتونات . فلا أفهم كيف يكون هذا التحليل اضطراباً . أترك الحكم إلى القراء .

أما ذكرى أن الطاقة والمادة شىء واحد وإرادى فصلا بشأنه فى آخر الكتاب كملحق له فله سبب ، وهو أنى ذكرت فى مقال فى المقتطف أن المادة والطاقة شىء واحد ، فشجب هذا القول كاتبان من القدس ومن السلط فرددت عليهما بهذا الفصل ثم انتهزت هذه الفرصة لأنقل هذا الفصل إلى كتابى كتأييد للفصل الرابع فى الكتاب وهو فصل عن الطاقة والمادة .

والآن أنتهز هذه الفرصة للاستشهاد بما ورد بهذا الصدد فى الفصل الأول من كتاب وزارة الحربية الأميركية بعنوان « الطاقة الذرية » وهو بنصه : « الطاقة لا يمكن أن تخلق من العدم ولا أن تفنى فى العدم ، بل يمكن أن تتحول شكلا ... »

ثم « لقد اكتشف أخيراً أن الطاقة يمكن أن تتحول إلى مادة ، والمادة إلى طاقة » والمعنى أن المادة والطاقة شىء واحد يختلفان شكلا .

وأما سكوتى عن النقط الفنية التى وردت الإشارة إليها فى صفحة ٦٨ من الكتاب ، فسببه أن البحث فيها يستلزم رسوم آلات وعدداً يتعذر فهمها على القارىء ما لم يكن واقفاً أمام الآلات والعالم الفنى يفسرها له . والتمادى فى دراستها يصل إلى نقط محظور الاطلاع عليها لأنها من أسرار القنبلة الذرية التى يدور النقاش بشأنها بين بعض الدول ، وبالطبع لست أنا ممن يدركون هذا الكنه ، فلا أبحث فيما أجهله .

بقى أن أرد على الأستاذ فى « الهنات » التى صححها وأرى أنه خطأ الصواب فيها .

انتقد ترجمتى « Magnatic Feild » بالجو المغنطيسى وصححه بالمجال المغنطيسى : وأنا فى جميع كتاباتى العلمية أستعمل الجو بدل المجال ؛ لأنى أرى أن استعمال المجال خطأ محض ، لأن المجال سطح ذو امتدادين طول وعرض فقط ، والمغنطيسية (والكهربائية أيضاً) تتوزع فى حيز ذى ثلاثة امتدادات : طول وعرض وعمق ، وهى امتدادات الجو لا امتدادات المجال . فالجو أصح والمجال خطأ وعلى المجمع اللغوى أن يقرر ترجمتى إن رام الصواب .

وينتقد الأستاذ ترجمتى « Centrifugel Force » بالقوة الدافعة المركزية . وهو يصححها أو بالأحرى يغلطها بقوله « القوة

الطاردة المركزية » وبين الدفع والطرد بون عظيم . الطرد هو الاقصاء عن المركز إلى اللانهاية . والقوة الدافعية المركزية هي القوة التي تحفظ الجرم المدفوع في البعد الذي تقتضيه القوة الجاذبة بحيث لا يهبط إلى المركز ولا يشرد عنه . فاذا قذفت قذيفة بقوة أضعف من قوة الجاذبية تنقذف إلى مدى القوة التي قذفتها ثم تهبط نحو المركز . ولكن إذا كانت القوة الدافعة (لا الطاردة) تعادل القوة الجاذبة (بسرعة نحو ٥ أميال في الثانية على الأرض) فالجرم المقذوف لا يهبط إلى الأرض نحو المركز ولا يشرد في الفضاء بل يبقى دائراً حول الأرض كأنه قمر ثان لها . فانظر ما أعظم الفرق بين الدافعية المركزية والطاردية المركزية ! أما عن الجرافيت فتفسير الأستاذ له لم يزده بياناً ؛ فما هو إلا فحم حجري مضغوط كما قلت والفحم كربون على كل حال بقي أن الأستاذ لم تعجبه المعادلة :

كتلة × سرعة = زخماً

Mess × Valocify = Momentum

بل يصر على أن تكون عزماً بدل زخم . ولو كلف خاطره أن ينظر في أي معجم من معجمات اللغة لرأى بين عزم وزخم بوناً شاسعاً .

الزخم هو الدفع أو الاندفاع بشدة .

والعزم هو توطين النفس على العمل أو الفعل ، أو هو القصد أو الإرادة ، وليس معنى من هذه المعاني هو المعنى المقصود بشدة الاندفاع أو الدفع . فالعزم هنا خطأ محض كما يرى القارىء .

ثم لم يعجبه القول أن السرعة هي مدى انقذاف مقدار من الكتلة في الثانية ، بل يصححها بقوله أما سرعة جسم متحرك هي معدل إزاحته في ثانية . وللقارىء أن يحكم أي القولين أصح . ألا يصح فيه قول القائل « وفسر الماء بعد الجهد بالماء » .

كنت أود أن تكون نقدات أستاذنا كامل وجيهة لكي أستفيد منها ، فاذا هي نقدات ناقدوها منذ شرع بطالع الكتاب . وعلى كل حال أشكر له اهتمامه وأتمنى أن يأتينا بكتاب من قلمه في هذا الموضوع العويص فنتعلم منه ما لم نعلمه .

نقولا الحداد

م ش البورصة الجديدة القاهرة

الملك أوديب

تأليف الأستاذ توفيق الحكيم

للأستاذ عبد المتعال الصعيدي

وأخيراً تناول الأستاذ توفيق الحكيم بأسلوبه البارع في القصة والحوار مسرحية الملك أوديب ، بعد أن تناولها قبله تسعة وعشرون مؤلفاً ، من سنة ١٦١٤ م إلى سنة ١٩٣٩ م ، وهي مسرحية قديمة ألفها سوفوكليس اليوناني ، ليصور فيها الصراع بين الإنسان والقدر ، على نحو ما كان يذهب إليه اليونان من عقيدة القدر المحتوم .

وتتلخص هذه المسرحية في أن لايوس ملك طيبة تزوج فتاة تسمى جوكاستا ، وقد رزق منها طفلا هو أوديب ، فجاء إليه ترسياس العراف الذي كان يدعي الوحي من السماء ، فأخبره بأن هذا الطفل إذا كبر يقتله ويستولي على ملكه ، وأشار عليه بقتله وهو في المهد ، فأعطاه هو وجوكاستا راعياً لها ليقتله . فلما ذهب به ليقتله لم يطاوعه قلبه على قتل طفل برئ ، فأعطاه راعياً آخر ليذهب به إلى بلده ويتخذه ولداً ، فذهب به ذلك الراعي إلى بوليب ملك كورنت وزوجته ميروب ، فتبنياه ورباه في قصرهما إلى أن كبر ، ولكنه علم أنه لقيط ، فلم تقبل نفسه أن يقيم معهما بعد علمه بذلك ، ففر من قصرهما ليبحث عن حقيقة أصله فأتى به القدر إلى طيبة ، وكان لايوس قد خرج من طيبة في حاشية له ، فزحم أوديب مركبة لايوس عند مفترق الطرق بين دلف ودوليا ، وقام شجار بينه وبين الحراس من الحاشيه ، فتغلب عليهم وقتلهم ، وأصابت ضربة منه رأس لايوس فقتلته وكان في الحاشية ذلك الراعي الذي أعطاه لايوس أوديب ليقتله ، ولم ينج غيره من الحاشية . فأشيع أن جماعة من اللصوص خرجوا على لايوس فقتلوه ، وكانت جوكاستا لا تزال في عنفوان شبابها ، وكان لها أخ يسمى كريون ، فجعلوه وصياً على العرش ، وهنا ظهر وحش خارج أسوار طيبة له وجه امرأة وأجنحة نسر سماه أهلها أبا الهول ، وكان كل من تخلف منهم خارج الأسوار بعد الغروب يلقي عليه لغزاً ليحله فيعجز عنه ويقتله ، حتى أهلك عدداً كبيراً منهم ، فاتفقوا على أن يمنحوا عرش طيبة لمن يتقدم منه ، ويزوجوه جوكاستا ، وكان أوديب هو الذي تقدم من ذلك

الوحش ، لأنه قدم عليه فسأله عن لغزه : ما هو الحيوان الذي يمشي في الصباح على أربع ، وفي الظهر على اثنتين ، وفي المساء على ثلاث؟ فأجابه بأنه الإنسان ، لأنه يحبو في صغره على يديه ورجليه ، وفي الكبر يستوي ماشياً على قدميه ، وفي الشيخوخة يدب على قدميه وعصاه . فأعطوا أوديب عرش طيبة وزوجوه جوكاستا وهو لا يعلم أنها أمه ، كما قتل لايوس وهو لا يعلم أنه أبوه ، وقد قضى معها عيشة طيبة ، ورزق منها بأولاد ، ولكن هما كان يثقله من جهة أصله الذي خرج من كورنت يبحث عنه ، فكان يهمه أن يصل إلى معرفة حقيقة أصله ، وفي معرفته القضاء على هناءة عيشه هو وزوجته ، لأنها أمه ، وأولادها إخوته .

وهنا يشاء القدر في قسوته أن يوصله إلى حقيقة أصله ، فيسلط طاعوناً على أهل طيبة ، ويعجز أوديب عن إنقاذهم منه كما أنقذهم من ذلك الوحش ، فيرسل كبير الكهان كريون أخا جوكاستا إلى معبد دلف ليسأل الإله عما يفعلونه ليرفع غضبه عنهم ، فيجيبه الإله بأن سبب هذا الغضب إثم يدنس طيبة بدم الملك لايوس ، ولا مفر من غسل الدم بالدم ، ويخبره بأن قاتله هو أوديب ، ثم يسوق القدر القاسي الحوادث بعضها إثر بعض ، إلى أن يبين لأوديب الحقيقة التي سعى وراءها ، فإذا هو قاتل أبيه لايوس ، وإذا هو زوج أمه جاكوستا ، وإذا هو أخو أولاده منها ، ويثقل وقع الحقيقة على جاكوستا فتذهب إلى حجرتها هرباً منها ، ثم يجدونها تتدلى في هوائها معلقة بحبل في عنقها ، وقد ماتت مختنقة به ، ويراها أوديب كذلك فيبلغ مصابه غايته ، وينتزع مشابك ثوبها الذهبية فيطعن بها عينيه ليبكيها بدموع من دم ، ولا يزال الدم يسيل من عينيه إلى أن يذهبا ، وتنتهي بهذه الفجيعة تلك المسرحية .

وقد تصرف الأستاذ توفيق الحكيم في نقلها إلى العربية ليجعل منها مسرحية توافق البيئة العربية الإسلامية ، فلا تكون محض جبرية كما كانت في أصلها اليوناني ، بل يكون لسعي أوديب في الوصول إلى الحقيقة أثر في مصيرها ، ليكون القدر فيها وسطاً بين الجبر والاختيار ، كما قال أبو حنيفة : إني أقول قولا متوسطاً ، لا جبر ولا تفويض ولا تسليط، والله لا يكلف العباد بما لا يطيقون، ولا أراد منهم ما لا يعملون ، ولا عاقبهم بما لم يعملوا، ولا سألهم عما لم يعملوا، ولا رضى لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم ، والله يعلم بما نحن فيه. وقد أصاب الأستاذ الحكيم في توجيه مسرحية أوديب هذا التوجيه ، ولكني أخالفه في أن أوديب سوفوكل بلغت الكمال الفني أوجا يعد مفخرة للذهن البشري ، فهي ألاعيب كهان وثنيين لا يسمون إلى حقيقة القدر ، لأنه أسمى من أن يقدر هذه الألاعيب من أولها إلى آخرها ، ليلهو بها أولئك الكهان ، وينصبوا ويعزلوا بها ملوكهم ، ويوقعوا المصائب على شعوبهم ، وما كان أحرى الأستاذ الحكيم أن يوجه المسرحية إلى كشف هذه الألاعيب،لتوافق البيئة الإسلامية موافقة كاملة ، ولا تنتهي إلى تلك الفجيعة التي لا تستسيغها عقليتنا ، ولا ترى في قتل أوديب لأبيه من غير عمد ، ولا في زواجه بأمه من غير علم ، شيئاً يوجب هذا المصير المؤلم ، كما لا يوجب ذلك الطاعون الذي أصاب أهل طيبة ، وهذا إلى أنهم لم يكن لهم يد في ذلك القتل .

وأين القدر في هذه المسرحية من القدر في أمر موسى وفرعون؟ ولعل هذه المسرحية مأخوذة من قصتهما ، مع الفارق الكبير بينهما ، فقد أراد القدر أن يربى فرعون موسى ليقتله من أجل غاية سامية ، فلما أخبر فرعون كهنته بأنه سيقتل بيد مولود إسرائيلي ، عمد إلى قتل كل مولود يولد لبني إسرائيل ، ولكن القدر الإلهي غلبه على أمره ، وجعله يربي ذلك الطفل الذي سيكون هلاكه على يديه ، ومع هذا لم يجعل هلاكه على يديه إلا بعد أن أعذر إليه ، ليكون هلاكه عقاباً له يستحقه ، ولا شيء من هذا كله في مسرحية أوديب ، وإنما هي ألاعيب كهان جهلة ، يستغلون جهل الشعوب ، ويلعبون كما يشاء لهم جهلهم بمصيرهم .

مطبعة الرسالة